

Chinese Monthly

Theological Journal (Vol. LXXVI)
 Theological Journal (Vol. LXXVI)
 Theological Journal (Vol. LXXVI)

Vol. LXXVI No. 4

| | Page |
|--------------------------------|------|
| ENGELHARDT, H. (1881-1882) ... | 341 |
| KRETTING, H. (1881-1882) ... | 344 |
| ENGELHARDT, H. (1881-1882) ... | 358 |
| KRETTING, H. (1881-1882) ... | 360 |
| WENG, H. (1881-1882) ... | 372 |
| Disposition ... | 383 |
| Theological ... | 394 |
| Book ... | 397 |

Ein ...
 also ...
 die ...
 nach ...
 die ...
 fischen ...

...
 ...
 ...

Concordia

Theological Monthly

VOL. II

APRIL, 1931

NO. 4

Ist der Papst der Antichrist?

Zur Beantwortung dieser Frage liefert der römische Theolog Kiefl einen wertvollen Beitrag. Er schreibt, wie „Schrift und Bekenntnis“ (Jahrg. X, Nr. 4) berichtet, in seinem Buch „Katholische Weltanschauung und modernes Denken“ auf Seite 28, wie folgt: „Was nämlich Luthers dogmatische Grundidee richtig, daß auf religiösem Gebiete Gott allein im Menschengesichte tätig sei und jede Beimengung menschlichen Tuns als Greuel und Gotteslästerung zu verwerfen sei, dann war eine Kirche mit den Ansprüchen, wie sie die katholische erheben muß, wirklich Teufelswerk und der Papst als Stellvertreter Christi der Antichrist, in dessen Bekämpfung Luther mit der geheimen Offenbarung an Blut der Farben wetteifern zu müssen glaubte.“

Zur Beantwortung unserer Frage hat auch Luther wertvolle Beiträge geliefert. „Der Papst bekennt zwar dieses Wort: ‚Christus ist ins Fleisch kommen‘, 1 Joh. 4, 2. 3, aber er leugnet dessen Frucht. Das ist aber ebensoviel, als wenn man sagt: Christus ist nicht ins Fleisch kommen. . . . Der Papst verdammt diesen Artikel in seinen Bullen, daß wir durch die Gerechtigkeit Christi allein gerecht würden, welches doch die Wirkung seiner Menschwerdung ist. . . . Demnach machen wir aus diesem Texte den Schluß, daß des Papstes Geist vom Teufel sei, weil er leugnet, daß Christus ins Fleisch kommen sei, indem er die Kraft und Wirkung der Zukunft Christi leugnet. . . . Wenn man das Papsttum ansieht, so wird man nicht sehen, warum Christus ins Fleisch kommen sei; ja man wird es für etwas überflüssiges halten. . . . Niemand hat die Eigenschaften des Antichrists so listig, so verschlagen erfüllt als der Papst. Manichäus zwar, Marcion, Valentinus kamen auch grob, wenn sie sagten, das Fleisch Christi wäre nur ein Blendwerk gewesen und hätte nur so geschienen, als ob es Fleisch wäre, und die Schwärmer sagen, Christi Fleisch sei kein nütze. Aber des Papstes Geist ist der allerfeinsten, als der zwar die Zukunft Christi erkennt, die apostolischen Worte und apostolischen Predigten behält, aber den Kern hat er herausgenommen, welcher darinnen besteht, er sei kommen, daß er

die Sünder selig mache. Daher hat er die Welt mit Sekten erfüllt. Er hat zum Schein alles gelassen, aber in der Tat und Wahrheit alles genommen. Das erfordert Kunst und Betrug, unter dem besten Schein alles zu beflecken und zu sagen, daß Christus für uns gelitten habe, und doch zugleich lehren, daß wir genügtun. Alle übrigen Ketzer sind nur in gewissen Stücken Widerchristen; dieser aber ist der einzige und wahre Widerchrist, der wider den ganzen Christum ist.“ (IX, 1472 ff.)

Der römische Theolog verdenkt es Luther durchaus nicht, daß er von seinem Standpunkt aus den Papst als den Antichristen bezeichnet; denn nichts ist einem lutherischen Christen verhaßter als die „Vermengung menschlichen Tuns“ in den Handel der Bekehrung und der Rechtfertigung, und nichts liegt dem Papst näher am Herzen als die Vermengung vieles menschlichen Tuns in den Handel der Seligmachung. Die römischen Theologen wundern sich gar nicht, daß die Lutheraner, die das sola gratia festhalten, den Satz der Schmalkaldischen Artikel unterschreiben: „papam esse ipsum verum Antichristum“. Sie verwundern sich über solche, die nicht unterzeichnen wollen. Und sie erklären es sich damit, daß die Betreffenden entweder Luthers oder des Papstes „dogmatische Grundidee“ nicht erfaßt haben.

Wenn diese Lutheraner doch nur dem Winke des römischen Theologen folgen würden! Anstatt dessen suchen sie den Antichristen überall in der Welt, nur nicht da, wo er zu finden ist. Das Schlimmste, was Wilhelm Lütgert in seinem Buch „Reich Gottes und Weltgeschichte“, in Kapitel VII: „Der Antichrist“, über den Papst zu sagen weiß, ist dies: „Die Frage ist, ob im Papsttum die Möglichkeit, die Gefahr einer antichristlichen Tendenz liegt. Die Idee des Papsttums legt diesen Gedanken ohne weiteres nahe. Im Papsttum liegt ein latentes Antichristentum.“ Wieso? „Die Bekämpfung der christlichen Moral durchzieht die ganze europäisch-amerikanische Bildung. Sie ist der Höhepunkt, den das Antichristentum bisher erreicht hat. . . . Unzweifelhaft antichristlich ist die russische Revolution. Eine ihrer Wurzeln liegt in der russischen Mystik. Deren Ideal ist die schrankenlose Freiheit, die Beseitigung jeden Zwanges und Gesetzes, jeder Herrschaft und allen Gehorsams. . . . Immer vollendet sich das Antichristentum in der Vergötterung des Menschen. . . . In der Abneigung, dem Haß oder Spott dem Gekreuzigten gegenüber ist das Antichristentum mit Sicherheit zu erkennen.“ Auch Th. Traub kann den Antichristen nicht finden. Er sucht ihn nicht in Rom. Er schreibt in seinem Buch „Von den letzten Dingen“ (S. 177 ff.): „Für Luther selber war der Endchrist der Papst im Sinn von ‚das Papsttum‘. . . . Am strengsten halten die Missourier dafür, daß der Papst der Antichrist sei; wem das nicht zum Grund der Seligkeit gehört, den halten wir nicht für einen Christen, geschweige denn einen Lutheraner“ (Dr. M. Slotth). . . . Prof. C. A. Auberlen gibt als Merkmal des Antichristen an: 1. Die höchsten Fähigkeiten an Verstandesentwicklung und Weltbildung; 2. Vereinigung der ganzen ge-

bildeten Welt unter seine Herrschaft; 3. der Gipfelpunkt von Atheismus, Antitheismus und Autotheismus (Gottesleugnung, Abgötterei, Selbstvergötterung). . . . Der Antichrist ist der Weltdiktator. Es ist nicht ausgeschlossen, daß bolschewistische Weltdiktatur (Lenin) und kirchliche Weltdiktatur (der Papst) sich einmal zusammenfinden, aus „Rom oder Moskau“, Rom und Moskau wird. . . . Wir können Luther nicht bestimmen. Denn wir halten den Antichristen nicht für eine Kollektivperson, halten ihn für eine Erscheinung des Endes; die Zeugnung des Kommens Christi ins Fleisch, die Johannes dem Antichristen besonders zuschreibt, kann dem Papst nicht schuldgegeben werden; auch ist unter dem Papsttum immer noch Christliches vorhanden, was auch Luther des öfteren anerkannte.“ Der römische Theolog muß sich über diese Ausführungen verwundern. Er kann es nicht verstehen, wie lutherische Theologen, denen doch das sola gratia über alles gehen muß, das Papsttum, dem die „Vermengung menschlichen Tuns“ über alles geht, so gelinde beurteilen können. Freilich sind ihm solche Ausführungen recht lieb. Er freut sich, wenn die modernen Lutheraner den Antichristen nicht in Rom suchen. Er fürchtet sich vor dem scharfen Blick Luthers und der Altlutheraner, und es gereicht ihm zu großer Genugtuung, daß nur noch verhältnismäßig wenige Protestanten und Lutheraner das sola gratia festhalten (*Catholic Encyclopedia*, VIII, 576).

Im Vorbeigehen machen wir darauf aufmerksam, daß die Missionarier die Seligkeit nicht davon abhängen lassen, daß jemand im Papst den Antichristen erkennt. Prälat Traub hat sich von seinem Gewährsmann Slotth und dieser wohl auch sich von seinen Gewährsmännern irreführen lassen. „Hier sei nur noch daran erinnert, daß auch die alten lutherischen Lehrer die Lehre vom Antichristen nicht zu einem ‚Fundamentalartikel‘ gemacht haben, wie man ihnen wohl zugeschrieben hat. Vielmehr haben sie ausdrücklich erklärt, daß es vor und selbst nach der Offenbarung des Antichristen durch die Reformation viele Christen gab und gibt, die im Papsttum nicht den Antichristen erkannt haben.“ (F. Pieper, *Christliche Dogmatik*, I, 90.) Freilich muß bei Besprechung der Frage, ob der Papst der Antichrist sei, die Rede immer auf den Grund der Seligkeit kommen. Der römische Theolog hat es uns ja wieder gesagt, daß es sich in der Differenz zwischen Luther und Papst um den Grund der Seligkeit handelt. Und darum sieht Luther im Papsttum den schlimmsten Feind des Christentums, weil es den Grund der Seligkeit umstößt.

Und das tut das Papsttum unter christlichem Schein und Namen. Und gerade das ist die Signatur des Antichristen. Er sitzt im Tempel Gottes. Er tritt nicht als Bolschewist und Atheist auf. Sein Geist ist der allerfeinsten. Er behält die apostolischen Worte, und es gelingt ihm, sogar auch lutherische Theologen betreffs seiner Identität zu täuschen. Der Papst soll nicht der Antichrist sein können, weil er nicht das Christentum verlästert, weil er ja doch die Menschwerdung des

Sohnes Gottes bekennt! Gerade das ist die Erfüllung der Weissagung vom Antichristen. Er sitzt im Tempel Gottes. Man findet den Antichristen dort, wo mit dem christlichen Namen großes Gepränge getrieben wird, aber dem Christentum das Herz herausgeschnitten ist. „Wenn der Papst das sein will [der Stellvertreter Christi und das sichtbare Oberhaupt der Christenheit], so muß er ja auch viele christliche Lehren kennen, er muß sich maskieren, sonst könnte ein Antichrist innerhalb der Christenheit unmöglich existieren. Und er muß ja den Feinden aller Religionen und den Feinden der christlichen Religion den Kampf erklären, denn er weiß: wenn Christus fällt, so muß auch der Antichrist fallen. Denn wenn der fällt, dessen Statthalter er sein will, so ist es auch mit seiner Statthalterschaft zu Ende. Wenn der Papst für Christum und das Christentum scheinbar kämpft, so kämpft er für sich und sein Reich. Aber das Allerwichtigste ist dies, daß der Papst allein in der ganzen Christenheit — denn jene Gemeinschaften, welche den dreieinigen Gott leugnen, rechne ich nicht zur Christenheit —, daß der Papst ganz allein in der ganzen Christenheit ein Feind ist der freien Gnade, ein Feind des Evangeliums unter dem Schein des Christentums, unter Nachäffung christlicher Institute.“ (Walthers, Geseh u. Evangelium, 63.)

E.

„Hielt er's nicht für einen Raub“, Phil. 2, 6.

Veranlaßt ist die gegenwärtige kurze Untersuchung durch einen Artikel in „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“, Heft 2, Band 29 (1930), in welchem Hefte W. Förster-Münster i. W. den Ausdruck *ὁὐ ἀπαυμὼν ἡγήσατο* bei den griechischen Kirchenvätern im Anschluß an Aufstellungen Schumachers und Loofs erörtert, um, wo möglich, die sprachliche Bedeutung festzulegen. Er beginnt seinen Artikel mit der folgenden Bemerkung: „Für den Sinn der Wendung *ὁὐ ἀπαυμὼν ἡγήσατο* in Phil. 2,6 fehlt uns das gesicherte Sprachverständnis. Die normale Bedeutung der Substantiva auf *-μός* versagt hier: die Belege für das Wort sind so selten, daß man mit ihnen nicht weit kommt. Der nach dem Zusammenhang zu erwartende Sinn ist gleichfalls nicht mit genügender Sicherheit im voraus festzulegen. Und die theologische Exegese ist auf die philologische angewiesen wie diese auf jene.“ In seinen Ausführungen geht Förster auf folgende Stellen ein: Euthymius, *Hom. VII* (MPG, 62, 229), Scumenius zur Stelle (MPG, 118, 1281), Cyrill von Jerusalem, *Cat. X*, 9 (MPG, 33, 672 f.), Cyrill von Alexandrien, *De Incarnatione Domini* (MPG, 75, 1429/32), Isidor von Pelusium, *Ep. I*, 139 (MPG, 78, 273/6), Didymus Alexandrinus, *De Trinitate I*, 26 (MPG, 29, 289; 39, 877), Pseudoathanasius, *De Sententiis* 9 (MPG, 28, 153 f.), noch einmal Isidor von Pelusium, *Ep. IV*, 22 (MPG, 78, 1072), Theodor von Mopsuestia, *Ad Phil.*, 2, 6 (Ed. Swete, I, 215 f.), Theodoret zur Stelle (MPG, 82, 569. 572), Johannes

Damasceus, *Adv. Nestorium* (MPG, 95, 192 f.), und Origenes in Röm. 5 (MPG, XIV, 1022) und in Joh. 1, 32; 4, 41, die er nebst andern Belegen aus Eusebius, Athanasius, Apollinarius von Laodicea, Basilus Magnus, Gregor von Nyssa und andern in extenso anführt und ebenso ausführlich bespricht. Sein endliches Fazit ist: „Wir haben also das Recht zu behaupten, daß die Kirchenväter durchgehends die Philippersstelle nach der Wendung ἀρπαγμός τι ἡσίομαι verstehen.“ Er fügt dann noch hinzu: „Noch weiter zu gehen und von den Kirch Vätern auch eine Entscheidung darüber haben zu wollen, ob diese Wendung heißt eine vor einem liegende Tatsache als Beute ansehen und sie sich zu eigen machen oder von etwas, was man hat, so denken, wie man von einer Beute denkt, und sie festhalten, ist bedenklich.“ Doch bringt er genug Belege, um zu zeigen, daß die Stelle durchweg als Beweis für die Gottheit Jesu gebraucht worden ist und daß selbst das Verständnis von ἀρπαγμός im Sinne von res rapienda nicht im Interesse einer falschen Renesse ausgebeutet worden ist.

Wir freuen uns über diesen sprachlichen Nachweis, der durchaus den Eindruck der objektiven Ausführung macht. Aber der Artikel gibt uns, besonders auf Grund der einleitenden Worte, Veranlassung, uns den Text selbst etwas genauer anzusehen; denn es galt bisher bei uns, daß der Sinn der Stelle allerdings aus den Worten selbst klar erkennlich sei und in ihrem Zusammenhang klar zum Ausdruck komme. Dabei wollen wir die sprachlichen Ausführungen Försters dankbar verwerten. Es ist uns hierbei nicht sowohl darum zu tun, eine dogmengeschichtliche Darlegung zu geben,¹⁾ obgleich sich dies nicht gänzlich vermeiden läßt, als vielmehr den Text selber in seinem Zusammenhang zu Worte kommen zu lassen.

Der Satz, um den es sich handelt, Phil. 2, 6. 7a, ist in der Lutherischen Übersetzung so wiedergegeben: „Welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt er's nicht für einen Raub, Gotte gleich sein, sondern äußerte sich selbst.“ In wortgetreuer Übersetzung lautet der Satz: „Der, in Gestalt Gottes sich befindend, hielt das Gottgleichsein nicht für einen Raub, sondern sich selbst entäußerte er.“

Nehmen wir nun die einzelnen Teile und Wörter des Satzes vor uns. Die Satzkonstruktion bietet keine Schwierigkeiten. Das Relativum & ist Subjekt des Relativsatzes. Es wird näher bestimmt durch den Partizipialausdruck ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων. Das Verbum ist ἡγήσατο. Objekt des Verbuns ist τὸ εἶναι ὡς θεός, und Prädikat ist ἀρπαγμόν.²⁾ Dabei ist ὡς adverbialles neutrum pluralis. Die Schwierigkeit der Stelle, die schon von altersher eine so große Uneinigkeit unter den Theologen veranlaßt hat, liegt vielmehr im sprachlichen Verständnis, in der

1) Wir verweisen auf die ausführlichen Besprechungen von Harnack, Seeberg, Lindberg und besonders auf Hönede und Pieper.

2) Cf. Winer, *Grammatik*, 6. Aufl., 289; Blak, *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch*, 264; Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 407.

Auffassung des Sinnes der Worte. Darum muß sich unsere Untersuchung eben mit diesen Fragen beschäftigen.

Die erste Schwierigkeit betrifft das Subjekt des Satzes, das Relativum, das sich ganz klar auf das vorhergehende nomen proprium, Iesus Christus, bezieht. Es ist, sonderlich von reformierten Theologen und Kenotikern, behauptet worden, daß man hier denken müsse an den λόγος σαρκος. Besonders prominent in dieser Anschauung ist Meher, dem Braune im Lange'schen Kommentar zur Stelle folgt, wo es in Gadetti's Übersetzung heißt: „Ος has for its antecedent Χριστῶ Ἰησοῦ and points to His antemundane state.“ Thomasius (Christi Person und Werk II, 148) geht zwar nicht so weit, sondern macht sogar das Zugeständnis: über das Subjekt des ganzen Satzes kann gar kein Zweifel sein. Paulus stellt Christum als Beispiel der Selbstverleugnung hin, und zwar nicht nach einem einzelnen Moment seines Lebens, sondern so, daß er alle unter den Begriff der Selbstverleugnung fallenden Momente seines Tuns zusammenfaßt. . . . Er meint also den historischen Christus.“ Aber derselbe Autor sagt weiter: „Daraus folgt aber nicht entfernt, daß er da, wo er von dem ersten Moment der Selbstverleugnung redet, R. 9, ihn nicht nach seinem vormenschlichen Sein gedacht haben könne, gleichsam im Begriff, diese Selbsttat zu vollbringen, im Entschluß dazu begriffen; wie ja derselbe Apostel auch sonst von dem historischen Christus, rückwärts blickend, sagt, daß durch ihn die Gesamtheit der Dinge geworden sei, 1 Kor. 8, 6, oder daß durch ihn alles geschaffen sei, Kol. 1, 16; Hebr. 1, 1—3. Vgl. 1 Kor. 10, 4.“ Er merkt dabei aber augenscheinlich gar nicht, daß die von ihm angezogenen Stellen im Gedanken und Ausdruck nicht parallel sind. Mit Recht macht D. Pieper (Christliche Dogmatik II, 322) darauf aufmerksam, wenn er schreibt: „Nach diesen Stellen, nämlich Kol. 1, 16; Hebr. 1, 3, ist Christus nach der Gottheit nicht, in Gottes Bild, ἐν εἰκόνι τοῦ θεοῦ, sondern Gottes Bild selbst, εἰκὼν τοῦ θεοῦ, und nicht, in Glanz der Herrlichkeit Gottes, sondern Gottes Glanz selbst.“ Wichtig wird darum die Frage betreffs der Auffassung von dem Subjekt des Satzes dargestellt von Hönede, wenn er schreibt (Ev.-Luth. Dogmatik III, 113): „In der Stelle ist Subjekt Iesus Christus, also nicht der λόγος σαρκος, wie Papisten und Calvinisten wollen, sondern der λόγος ἐνσαρκος, der schon Mensch geworden ist. Das besagt: 1. der Name Iesus Christus; 2. die Erklärung, daß Christus ἐν μορφῇ θεοῦ, in forma Dei, war, denn der λόγος σαρκος ist nicht ἐν μορφῇ θεοῦ, in forma Dei, sondern ipsa forma Dei (Hebr. 1, 3); 3. daß die humiliatio, das Sterben, vom Subjekt ausgesagt wird, was unstatthaft wäre, wenn der λόγος σαρκος das Subjekt wäre. Man kann wohl sagen: Gott ist gestorben, aber nur vom Gottmenschen, nicht absolut von Gottes Sohn, der die Menschheit noch nicht angenommen hat.“ Wir schließen also, daß Iesus Christus als menschengewordener Gottessohn das Subjekt des Relativsatzes ist. (Vgl. Philippi, Kirchl. Glaubenslehre IV, 1, 475; Anmerkung.)

Die zweite Schwierigkeit findet sich in dem als Apposition gebrauchten Partizipialausdruck *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*: „in Gestalt Gottes sich befindend“. Da ist zunächst zu achten auf das Partizipium selber; denn *ὑπάρχων* ist schon an und für sich stärker als die einfache Kopula. Im *Expositor's Greek Testament* macht Kennedy den Versuch, das Partizipium mit „being constitutionally, being by nature“, wiederzugeben. Besser Nösgen (Gesch. d. neutestamentl. Offenbarung II, 232 ff.), wenn er umschreibt: „Es war ihm eigen, in göttlicher Gestalt zu sein.“ Es war ein Charakteristikum, eine Eigenschaft des menschengewordenen Gottessohnes, sich in der Gestalt Gottes zu befinden. Es kommt gerade nicht viel darauf an, welche Beziehung man in das Partizipium legt, aber es rein temporal oder auch einfach modal oder konditional zu fassen, scheint kaum adäquat. Es scheint am besten zu sein, mit Luther den konjessiven Begriff anzunehmen: ob er wohl, obgleich er, da es sich doch um einen Gegensatz handelt, nämlich den der Gottesgestalt und der Knechtsgestalt. — Ganz besonders aber müssen wir in dem Partizipialsatz achten auf den Ausdruck *ἐν μορφῇ θεοῦ*, da dieser von Papisten, Calvinisten und Renotikern durch die Wort falsch verstanden worden ist. Wie nämlich schon oben angedeutet, wollte man mit dem Ausdruck „in Gottes Gestalt“ Christum nach seiner göttlichen Natur oder nach seiner vormenschlichen Existenz bezeichnen: er war als ewiger Sohn Gottes, in seiner vorzeitlichen Seinsweise, im Besitze der göttlichen Natur — was ziemlich nichtsagend wäre. Man könnte im günstigsten Falle an den unerschaffenen „Engel des Herrn“ im Alten Testament denken. Aber eine solche Auffassung ist nicht nur nach dem Kontext unmöglich, sondern sie widerspricht auch der Wortbedeutung; denn schon in dem Worte *μορφή* liegt der Begriff des Sichzeigens, des Sichsehenslassens. Es ist nicht sowohl eine Zustandsform, eine Herrlichkeitsgestalt an und für sich, wie Meyer, Wiesinger, Thomasius und andere betonen, sondern es ist eine Bezeugung der göttlichen *δόξα*, so daß nicht sowohl Joh. 17, 5 und Hebr. 1, 3 hier anzuführen sind, wie das unter andern auch Hofmann in seinem „Schriftbeweis“ tut, als vielmehr Joh. 1, 14: „Wir sahen seine Herrlichkeit.“ Das rechte Verständnis scheint der Ausführung Wohlenbergs im Strassbölcherischen Kommentar zugrunde zu liegen: „Daß *μορφή θεοῦ* . . . nicht identisch ist mit dem Wesen und der Natur Gottes, unterliegt keinem Zweifel; in der LXX Übersetzung von *תְּמוּנָה* (Hiob 4, 16), aber nicht von Gottes „*א*, wofür *δόξα* gewählt wird. . . . Gemeint ist also nicht das Gott sein, aber die so oder anders beschaffene Form des göttlichen Wesens, seine aus ihm, dem ewigen und unnahbaren Licht, herausleuchtende Herrlichkeit.“ Am besten hat Luther die Meinung des Wortes gesagt und dargelegt, und wir setzen darum seine Ausführungen in extenso hierher. Er schreibt (St. L. Ausg. XII, 468 f.): „Diese Worte ‚göttliche Gestalt‘ werden nicht einerlei Weise gehandelt. Etliche meinen, Paulus wolle dadurch verstehen das göttliche Wesen und Natur in

Christo, also daß Christus sei wahrer Gott gewesen und habe sich doch heruntergelassen. Wiewohl nun das wahr ist, daß Christus wahrer Gott ist, so redet doch St. Paulus nicht hier von seinem göttlichen, heimlichen Wesen. Denn ebendaselbige Wörtlein, *morphe* oder *forma*, braucht er auch hernach, da er spricht, Christus habe Knechtsgestalt an sich genommen. Dasselbst kann je Knechtsgestalt nicht heißen ein Wesen eines natürlichen Knechts, der von Art eine knechtliche Natur an sich habe, weil Christus nicht von Art, sondern aus gutem Willen und Gnaden unser Knecht worden ist. Darum kann auch göttliche Gestalt hier nicht eben heißen sein göttlich Wesen; denn das göttliche Wesen kann niemand sehen, aber die göttliche Gestalt sah man. Wohlان, wir wollen deutsch reden, St. Paulum hell an Tag bringen. „Gestalt Gottes“ heißt daher, daß sich einer stellt als ein Gott und also auch gebärdet oder sich der Gottheit annimmt und unterwindet; welches geschieht nicht heimlich bei sich allein, sondern gegen andere, die derselbigen Gebärde oder Gestalt gewahr werden. Darum könnte man es nicht deutlicher reden denn auf diese Weise: der gebärdet göttlich oder stellt sich als ein Gott, wenn er sich beweiset und also redet und tut, das Gott zugehöret oder wohl ansteht. . . . Aus diesem ist es klar, daß an diesem Orte nicht wird geredet von göttlichem oder knechtischem Wesen, sondern von dem Gebärden und Erzeigen des Wesens. Denn wie gesagt ist, das Wesen ist heimlich, aber das Zeigen geschieht öffentlich; und das Wesen ist etwas, aber das Gebärden tut etwas oder ist eine Tat.“ Somit könnten wir die bis jetzt behandelten Gedanken des Satzes etwa so wiedergeben: Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn, war im Besiz der göttlichen Herrlichkeit, die er darum auch wohl erzeigen und beweisen konnte.

Nun aber kommt die Hauptschwierigkeit, nämlich im nächsten Teil des Satzes: *οὐχ ἀρπαγμὸν ᾔησαστο τὸ εἶναι ἰσα θεῷ*, hielt er das Gottgleichsein nicht für einen Raub. Hier ist, wie schon gesagt, der Infinitiv mit seinen näheren Bestimmungen Objekt des Verbums, und *ἀρπαγμὸν* ist Prädikat. Es ist von vornherein zu beachten, daß *ἐν μορφῇ θεοῦ* einen Zustand bezeichnet, während *ἰσα εἶναι θεῷ* eine Beziehung angibt. So sind also, wie D. Pieper ausführt, diese Ausdrücke allerdings begrifflich verschieden, sachlich aber identisch, „da der Apostel mit dem letzteren Ausdruck den ersteren wieder aufnimmt oder, genauer gesagt, den letzteren für den ersteren einsetzt“. (L. c., 326.) Ähnlich stellt Wohlenberg die Sache dar: „Mit der *μορφῇ θεοῦ* nicht zwar als identisch, aber doch als sie einschließend zu betrachten ist *τὸ εἶναι ἰσα θεῷ*, ein höchst eigenartiger Ausdruck, nicht eigentlich ein qualitativer, sondern quantitativer Begriff.“ Und Hönedé schreibt: „Weil Jesus die göttliche Majestät hatte, so hätte er an sich ja das Recht gehabt, in derselben auch herrlich zu glänzen und, wie er doch Gott ist, auch in Gottheitsweise zu erscheinen (*ἰσα εἶναι θεῷ*), das heißt, nun auch zu regieren und herrlich zu glänzen im Licht wie Gott.“

Ganz verkehrt ist darum die Erklärung des Thomasius, der sich auch hier an Meyer und Hofmann anschließt: „Heißt nun *ὅχι ἀρπαγμὸν ἡγήσατο*, wie nicht zu zweifeln [?], non rapiendum sibi duxit, dann wird das *τὸ εἶναι τοῦ θεοῦ* etwas bezeichnen, was er nicht auch schon zuvor besaß, also etwas anderes als die *μορφή θεοῦ*, die ihm als Gott zustand. Qui enim aliquid rapere non cogitavit, is certe cogitare potuisse dicendus est; qui autem aliquid rapere potuisse dicitur, eum illud nondum habuisse elucet. Und darauf deutet auch die Form des Ausdrucks hin; denn *τὸ τοῦ εἶναι* heißt nicht Gott gleich sein, sondern „auf eine Weise, wie Gott ist“, aequaliter Deo esse, *εἶναι τοῦς θεοῖς*, also nicht wieder „die göttliche Existenzweise selbst“, sondern eine Gott gleiche. Was damit gemeint ist, wird nun kaum mehr zweifelhaft sein können. Es wird das gottgleiche Sein, es wird diejenige Existenzform sein, in welcher Christus als Mensch hätte erscheinen, die er hätte sofort an sich nehmen und sich darin sehen lassen können, — die ihm aber erst nach Annahme der Knechtsgestalt und als Lohn des Gehorjams in ihr am Ende des Weges zufallen sollte.“

Diese Erklärungen Thomasius' hören sich fast arianisch an. Daß seine Exegese von der „göttlichen Gestalt“ nicht mit dem Kontext stimmt; haben wir oben gesehen. Aber auch im übrigen sind beide Teile seiner Ausführungen nicht korrekt. Um mit dem letzten Punkt anzufangen, so behauptet Thomasius zwar, daß der Ausdruck nur heiße „die Weise, wie Gott ist“, aber er bringt keine Beweise dafür. Und was seine Erklärung von *ἀρπαγμός* betrifft, so hat diese, wie wir schon in den einleitenden Paragraphen dieses Artikels sahen, selbst sprachlich keinen Halt. Und in diesem Zusammenhang von *res rapienda* zu reden, läuft ja auf blanken Unsinn hinaus: Hielt er das Gottgleichsein, das Gottheitsweise-zu-Erscheinen, für eine Sache, die er an sich reißen müsse oder solle. Die Schrift sagt ja nicht nur hier, sondern auch an andern klaren Stellen, daß der menschengewordene Gottessohn die göttliche Herrlichkeit besaß, daß sie seiner menschlichen Natur mitgeteilt wurde. Wozu sich also in frenetischem Eifer abmühen um eine Sache, die man bereits voll und ganz besitzt? Dazu kommt noch, daß man bei aktivischer Fassung des Wortes, die fast auf der Substitution von *ἀρπαξίς* im Text besteht, in Gefahr kommt, wie Kennedy in *Expositor's Greek Testament*, die Vereinigung der Naturen in Christo zu ignorieren, wenn er schreibt: „He did not regard the being on an equality with God as a thing to be seized, violently snatched.“ Offenbar spukt die zwinglische Allogos bis auf diesen Tag in den Köpfen vieler reformierten Theologen. Wir halten unsererseits fest an der Erklärung, die der Text klar und unmißverständlich an die Hand gibt: Jesus Christus, der menschengewordene Gottessohn, achtete den Zustand, in dem er sich befand, die völlige Gottesgleichheit, die er besaß, nicht für einen Raub, nicht für etwas, was er wie Raubgut fortwährend gebrauchen und geltend machen sollte. Die kurze Zusammenfassung D. Piepers deckt die Sachlage nach jeder

Seite hin: „Christus befand sich in göttlicher Gestalt, trug sie aber nicht zur Schau. Das ‚Gottgleichsein‘ bezeichnet ebensovienig wie die ‚Gestalt Gottes‘ das göttliche Wesen, sondern die göttliche Erscheinungsform, die für Christum nach seiner menschlichen Natur, in der ja die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte, die normale Erscheinungsform gewesen wäre, wenn nicht stattgefunden hätte, was Paulus mit den Worten beschreibt: ‚Das Gottgleichsein achtete er nicht als einen Raub. . .‘“ (L. c., 326.) Vergleiche namentlich auch Wohlenbergs längeren Exkursus zur *phrasis vexatissima* in Strad-Zödlar; Hönecke, l. c., 114.

Im engen Anschluß an diesen Teil des Satzes müssen wir uns aber auch das *ἀλλὰ ταῦτόν ἐκένωσεν* näher ansehen, was sowohl wegen des Gegensatzes als auch wegen der Bedeutung des Verbums Schwierigkeiten gemacht hat. Was zunächst den in *ἀλλὰ* liegenden Gegensatz betrifft, so betont das Wort die passive Fassung von ἀπαγκμός auf das entschiedenste. Hätte z. B. der Apostel bei der „Gottesgestalt“ und bei dem „Gottgleichsein“ an einen „präexistenten Christus als pneumatischen, himmlischen Menschen“ gedacht, so hätte er doch nicht einen so markanten Gegensatz eingeführt, wie er hier klar zutage tritt. Und was die Bedeutung von ἐκένωσεν anlangt, so verweisen wir auf die sprachlichen Ausführungen D. Piepers zur Stelle, wo er vergleichsweise auf den Gebrauch des Wortes in Röm. 4, 14; 1 Kor. 1, 17; 9, 15 und 2 Kor. 9, 3 aufmerksam macht und die Bedeutung durch den Zusammenhang bestimmt sein läßt. Er fährt dann fort: „So ist auch in der Philipperstelle die Bedeutung von κενόν durch den Zusammenhang festgestellt. Es kommt nichts darauf an, ob man ταῦτόν κενόν sich entleeren, sich entäußern oder äußern, sich zunichte machen, se evacuare, se exinanire, se inanem reddere etc. übersetzt, da durch die negative und positive Näherbestimmung genau angegeben ist, in welcher Hinsicht Christus sich entleerte, entäußerte oder vernichtete. Es steht . . . kein Wort da weder von der halben oder ganzen Ablegung der Gottheit noch von der Annahme der menschlichen Natur, sondern das ταῦτόν ἐκένωσεν bestand darin, daß Jesus Christus, der in göttlicher Gestalt sich befand, dieses Gottgleichsein nicht zur Schau trug, sondern statt dessen Knechtsgestalt annahm, in die Menschengleiche einging und daher auch vom Publikum in seinem Gebaren als ein bloßer Mensch, nicht als Gottmensch, erfunden wurde. Er wurde so ‚erfunden‘ (εὑρεθείς), weil er sich durch das ταῦτόν ἐκένωσεν so darstellte.“ Wir fassen daher diesen Teil des Satzes so zusammen: Christus hat in seiner Entäußerung oder Entleerung seine Gottesgestalt, seine gottgleiche Erscheinung, sein der göttlichen Herrlichkeitsoffenbarung entsprechendes Gebaren, abgelegt; das heißt, er hat die seiner menschlichen Natur mitgeteilte Herrlichkeit nicht als einen Raub zur Schau getragen, er hat damit nicht wie mit einer Beute gepunkt, sich damit vor Menschen nicht breitgemacht und gebrüstet. Nicht darin eben bestand die Erniedrigung des Sohnes Gottes, daß er die

menschlische Existenzweise annahm, sondern daß er als Mensch die ihm auch als Mensch eigene Gottgleichheit verborgen und unbekannt sein ließ, daß er sich ihrer bis zu dem Grade in der Ausübung entäußerte, daß er z. B. nach seiner menschlichen Natur auf das Wissen des Datums des Jüngsten Tages und auf sonstige Bezeugungen seiner Allwissenheit, Allmacht und Allgegenwart verzichtete. In einer lateinischen Einleitung zum Philipperbrief von Büsching wird der Gedanke des Satzes so zusammengefaßt: „*Qui Christus Jesus, licet omnes divinas perfectiones possideat et nonnunquam illas etiam manifestaverit, tamen illud esse aequaliter Deo non iactavit, non more triumphantium spolia hostibus erepta pompose ostentantium, magna ambitione in hunc orbem processit.*“ Und Luther schreibt (XII, 474): „Daß Christus habe sich selbst entäußert oder entlediget, das ist, er hat sich gestellt, als legte er die Gottheit von sich und wollte derselbigen nicht brauchen noch sich unterwinden: nicht daß er die Gottheit hätte oder könnte sie ablegen und wegtun, sondern daß er die Gestalt göttlicher Majestät hat abgelegt und nicht Gott gebaret, wie er doch wahrhaftig war. Wiewohl er auch die göttliche Gestalt nicht also ablegt, daß man sie nicht fühlte oder sähe — denn so wäre keine göttliche Gestalt da blieben —, sondern er nahm sich derselben nicht an und prangte nicht damit wider uns, sondern diente vielmehr uns damit; denn er tat Wunderwerke, Luk. 23, 43; Joh. 18, 6, auch im Leiden und am Kreuz, da er dem Schwächer als ein Gott das Paradies gab und im Garten die Scharen mit einem Wort zurückstieß. Darum spricht er nicht, es habe ihn jemand geäußert, sondern: er hat sich selbst geäußert, gleichwie ein weiser Mann, der beide Weisheit und weisliche Gebärde nicht ablegt äußerlich und doch also ablegt, daß er damit dient den Narren, die billig ihm dienen sollten. Ein solcher äußert sich auch selbst mit in der Weisheit und in der Weisheit Gestalt.“

Wir weisen daher ab jede Darstellung, die das Subjekt des Satzes als den präexistenten Christus, in einer vormenschlichen, geistlichen Seinsweise, sein läßt. Wir weisen gleichfalls ab alle Ausführungen, die nur eine gottähnliche Seinsweise annehmen oder die Erniedrigung in der Annahme der menschlichen Gestalt sehen oder eine gänzliche Entleerung der Gottheit in dem Menschen Jesu Christo postulieren. Dagegen bekennen wir mit der Kontorbienformel (Epitome, VIII: De Persona Christi, *Trigl.*, 820, § 16; Sol. Decl., 1022, § 26): „Welche [göttliche] Majestät er nach der persönlichen Vereinigung allwegen gehabt und sich doch derselben im Stande seiner Erniedrigung geäußert und aus der Ursache wahrhaftig an aller Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen zugenommen; darum er solche Majestät nicht allezeit, sondern wann es ihm gefallen, erzeugt hat, bis er die Knechtsgestalt, und nicht die Natur, nach seiner Auferstehung ganz und gar hingelegt und in den völligen Gebrauch, Offenbarung und Erweisung der göttlichen Majestät gesetzt.“ „Welche Majestät er doch gleich in seiner Empfängnis auch in

Mutterleibe gehabt, aber, wie der Apostel zeugt, sich derselben geäußert und, wie D. Luther erklärt, im Stand seiner Erniedrigung heimlich gehalten und nicht allezeit, sondern wann er gewollt, gebraucht hat.“

Um das bisher Dargelegte noch einmal im Zusammenhang vorzuführen, bringen wir zum Schluß eine längere exegetische Behandlung der Stelle von D. Stöckhardt auf Grund stenographischer Aufzeichnungen.

„Welcher, indem er in göttlicher Gestalt war.“ Es ist eine alte Streitfrage ob das $\delta\epsilon$ auf den $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\hbar\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$ geht oder auf den $\hbar\nu\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$, auf Christum als den Sohn Gottes vor der Menschwerdung oder auf Christum den menschengewordenen Gottessohn. Die neueren Theologen und Christologen finden in diesen Worten eine Beschreibung der Gottheit Christi, und zwar in seiner Menschwerdung, und lassen dann erst im Prädikat die Menschwerdung ausgesagt sein, während die ältere kirchliche Theologie hier durchweg den $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\hbar\nu\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$ beschrieben findet. Das letztere paßt zunächst offenbar allein zum ganzen Zusammenhang der Rede. Christus wird als Exempel aufgestellt. Die Christen sollen dieselbe Gesinnung haben wie Christus. Da erscheint doch Christus als Mensch unter Menschen. Der ewige Gottessohn ist nicht Vorbild, sondern der Sohn Gottes; der im Fleisch erschienen ist und nun als Mensch unter Menschen weilt und wandelt. Im Evangelium wird uns eben das Bild Christi vorgehalten, wie er auf Erden gewandelt und sich gezeigt hat. Auf den geht nun auch gleich der Ausdruck: Er war in göttlicher Gestalt, befand sich in der Gestalt Gottes. Der Ausdruck $\mu\omicron\rho\phi\eta$ findet sich nur noch Mark. 16, 12 im Neuen Testament. Da wird gesagt, daß Christus sich den zwei Jüngern, die nach Emmaus gingen, in anderer Gestalt gezeigt hat. Sonst findet sich das Wort nur noch in Zusammensetzungen. $\Sigma\acute{\upsilon}\mu\mu\omicron\rho\phi\omicron\varsigma$, Phil. 3, 21; Röm. 8, 29. An beiden Stellen wird gesagt, daß wir einmal der Gestalt Christi ähnlich werden sollen. Phil. 3, 10: $\sigma\upsilon\mu\mu\omicron\rho\phi\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\upsilon$; Röm. 12, 2; 2 Kor. 3, 18; Matth. 17, 2: $\mu\epsilon\tau\alpha\mu\omicron\rho\phi\omicron\upsilon$. An letztgenannter Stelle wird die Verklärung Christi eine Metamorphosis genannt. $\mu\omicron\rho\phi\eta$ heißt Gestalt, äußere Erscheinung, in der sich das Wesen ausprägt, $\mu\omicron\rho\phi\eta$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ die Gestaltererscheinung Gottes. Der Ausdruck ist nicht identisch mit dem Wesen Gottes. $\mu\omicron\rho\phi\eta$ ist nicht $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$, aber das Wesen ist vorausgesetzt. Nur wer dem Wesen nach Gott ist, der hat auch solche Gestalt wie Gott, göttliche Gestalt. Die Gestalt ist eben Ausprägung des Wesens. In den arianischen Streitigkeiten verteidigten die orthodoxen Väter die rechte Lehre von der Gottheit Christi auch mit diesem Spruch. Gestalt Gottes, Erscheinung Gottes, das heißt alles das, worin das Wesen Gottes besonders hervortritt, worin sich Gott als Gott zeigt. Es ist identisch mit der $\delta\acute{\epsilon}\xi\alpha$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$, Joh. 1, 14. Es ist die göttliche Herrlichkeit oder Majestät, die sämtliche göttlichen Eigenschaften umfaßt. Wir denken sonderlich an die göttliche Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart. Das sind echte göttliche Eigenschaften. Die kommen nur Gott zu, zeigen recht eigentlich das Wesen Gottes. Der kirchliche Ausdruck

ist hier *maiestas divina*, die Summa der göttlichen Eigenschaften. So erklärt diesen Ausdruck Chemnitz, *De Duabus Naturis in Christo*: „Paulus dicit Christum fuisse in forma Dei, h. e., in summa divinitatis gloria, maiestate et potentia, utpote verum Deum.“ Spätere Dogmatiker erklären so: Christus hätte sich wohl als Gott zeigen, von dem Recht, das er hatte, Gebrauch machen können. Aber da verschwindet ganz der beste Begriff von Gestalt. Christus hatte wirklich die Gestalt, die Summa der göttlichen Eigenschaften. Das wird hier von ihm ausgesagt. So verstehen es auch die neueren Theologen, die noch an Christum glauben. Aber diese schreiben die göttliche Majestät dem *λόγος ὑπαρκτός* zu, dem Sohn Gottes vor seiner Menschwerdung. Zunächst fällt dann auf, warum Paulus gerade das hervorhebt, daß er in göttlicher Gestalt war. Von dem Gottessohn versteht sich das ja von selbst, daß er in göttlicher Gestalt war. Etwas anderes ist es, wenn das von dem menschengewordenen Gottessohn gesagt wird, daß er nicht nur menschliche, sondern auch göttliche Eigenschaften zeigte. Das hat Sinn, von dem Menschen Jesus Christus das auszusagen, daß er göttliche Eigenschaften hat.

Für diese Auffassung spricht nun auch das *ὑπάρχων*. Wenn das auf den *λόγος ὑπαρκτός* gehen sollte, wenn das gesagt sein sollte, Christus befand sich selbst in göttlicher Gestalt, ehe er Mensch wurde, und dann hielt er es nicht für einen Raub, sondern nahm die menschliche Natur an, so hätte man statt dieses Wortes erwartet *ὑπαρξας*. Nur auf Christum, den Menschengewordenen, den Menschen unter Menschen, paßt das Partizip *ὑπάρχων*. Das bezeichnet die gleichbleibende Existenz Christi. Es wird die Gesinnung beschrieben, die Christus als Mensch unter Menschen bewies. Von diesem Menschen gilt nun: Er war in göttlicher Gestalt. Dem Menschen Jesus werden damit göttliche Eigenschaften zugeschrieben, die göttliche *δόξα*. Vorausgesetzt ist dabei selbstverständlich, daß er zugleich Gott war. Gott und göttliche Gestalt lassen sich nicht voneinander trennen. Aber die Menschen, die den Menschen Jesus zu gewissen Zeiten sahen, wurden ebenso inne, daß er Gott war, indem er seine göttlichen Eigenschaften ihnen kundtat, seine Allmacht in seinen Wundern, seine Allwissenheit. Wir finden hier dasselbe ausgesagt, was wir Joh. 1, 14 lesen. Die Menschen haben in dem fleischgewordenen *λόγος* die göttliche *δόξα* gesehen, wie sie Gott zukommt. Sie haben den Menschen Jesus vor Augen gesehen, das fleischgewordene Wort, und haben aus diesem Menschen, aus seiner menschlichen Natur, göttliche Allmacht, Gottes Allwissenheit hervorleuchten sehen. Mit dem Wort seiner Lippen hat er Kranke gesund gemacht, Tote auferweckt. *Δόξα θεοῦ* ist da auch *maiestas divina*, die Fülle der göttlichen Eigenschaften.

„Welcher, indem er in göttlicher Gestalt war“ (nicht: gewesen war, sondern: war), „hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein.“ Das Gottgleichsein kommt demnach Christo zu. Das fassen manche Ausleger, z. B. Hofmann und

Mehrer, identisch mit Gottheit, soviel wie Gott sein. Die Juden sagten ja einmal, als Christus seine Gottheit bezeugt hatte, er mache sich selber Gott gleich; aber hier heißt es nicht *τὸ ἴσον εἶναι*, sondern *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*. Das Neutrum steht adverbial. Es wird damit ausgedrückt, daß Christo diese Art zukommt, daß er gottgleiche Art und Beschaffenheit hat, nicht nur, daß er überhaupt Gott gleichsteht, denselben Rang hat, sondern die gleiche Art, die gleiche Beschaffenheit, dem Sinne nach identisch mit dem Ausdruck *μορφῇ θεοῦ*. Er hatte die Gestalt Gottes, oder er zeigte ganz dieselbe Art und Beschaffenheit wie Gott. Natürlich gilt das nur von einem, der selber Gott ist. Einige neuere Ausleger, gerade wie die sogenannten Kenotiker, Thomasius, Weiß u. a., verstehen hier den status gloriae Christi, das Gottgleichsein, das Christus erlangte, als Gott ihn auferweckt hatte, den Stand der Verklärung, wo er auch nach ihrer Meinung als Mensch ganz göttliche Art hatte, allmächtig und allwissend war. Aber das liegt hier ganz fern, daß wir gerade an den Stand der Verklärung denken, da ja hier offenbar erst der Anfang des menschlichen Lebens und der Stand der Niedrigkeit beschrieben wird. So fassen wir diesen Ausdruck von der Gott gleichen Art und Beschaffenheit. — *Ὁὐχ ἀρπαγμὸν*. . . Mehrer und Hofmann behaupten, *ἀρπαγμός* könne nur aktive Bedeutung haben, wie gewöhnlich die Substantiva auf *-μος*, die von Verben gebildet sind, aktive Bedeutung haben. Jedenfalls ist es gebildet von *ἀρπάζειν*. *Διογμός*, von *διώκειν*, heißt aktivisch Verfolgung. So sagt man, *ἀρπαγμός* heiße nur das Rauben, der Akt des Raubens, die Handlung, daß man etwas gewaltsam an sich reißt. Die Meinung sei demnach, Christus habe das Gottgleichsein nicht angesehen als einen Raub, als ein Ansehcraffen. Dieses Negative, das hier von Christo ausgesagt werde, könne ja nur von dem Menschgewordenen gelten; der allein hätte auf diesen Gedanken kommen können. Man erklärt das näher so: Christus habe, da er erst in göttlicher Gestalt war, nun, da er Mensch werden wollte und er freilich die Gestalt Gottes nicht mehr hatte, diese Gottheit nicht für einen Raub geachtet, er sei nicht so gesonnen gewesen, daß er fremden Besitz an sich habe reißen wollen, er habe keinen räuberischen Sinn gehabt. Da müssen wir zunächst sagen: Es wird so viel in den Text hineingelesen, daß Christus erst in göttlicher Gestalt war, daß er dann erst Mensch wurde und daß dann gelte, daß er seine Gottheit nicht für einen Raub achtete. Dann ist aber der Gedanke ungenügend. Wenn der Apostel das hätte sagen wollen, so hätte er nennen müssen, was er hätte rauben können und nicht rauben sollte; man hätte ein Objekt des Raubens erwartet. Nach dieser Erklärung ist das Gottsein nicht Objekt des Raubens, sondern das Subjekt. Er hat seine Gottheit nicht mißbraucht, zu rauben. Die Kenotiker, die so stehen, setzen auch hinzu, was sie sich als Objekt denken: Christus habe nicht die Lust und die Herrlichkeit der Welt an sich reißen wollen; so sei er nicht gesonnen gewesen. Aber das ist nur eine Glosse zum Text, wovon der Text nichts sagt. Die Hauptsache muß man ergänzen. Das

ist inkorrekte Exegese, wenn man die Hauptsache zum Text sich hinzudenken muß. — Sodann ist es aber auch nicht absolut wahr, daß ἀρπαγμός nur aktive Bedeutung haben kann. Es gibt auch Substantive auf -μός, die passive Bedeutung haben. Δεσμός, von δέω, binden, heißt nicht das Binden, bedeutet nicht den Akt des Bindens, sondern das, womit gebunden wird, Bande, Fessel. Wenn wir auf den Sprachgebrauch achten und die Profangräßigkeit beachten, so findet sich öfter bei Schriftstellern der Ausdruck ἀρπαγμα ποιῆσαι, für Raub ansehen. Da also Wörter auf -μός auch passivisch gebraucht werden, so steht nichts im Wege, daß wir ἀρπαγμός für eine Nebenform ansehen von ἀρπαγμα. Das erkennen auch die meisten Ausleger an und übersetzen: für Raub oder Beute achten. Aber eine Anzahl, die Kenotiker, gibt nun dieser Bedeutung praeda wieder einen Nebensinn. Die übersetzen: Non rapiendum sibi duxit τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, er glaubte, das Gottgleichsein sich nicht rauben zu müssen. Aus dem Sinn von raptum, das Geraubte, Beute, machen sie ein rapiendum, das erst noch geraubt werden soll. Das stimmt zu ihrer Erklärung von dem Gottgleichsein. Darunter verstehen sie die zukünftige Verklärung Christi, seine leibliche Verherrlichung, die noch zukünftig war. Da ist dann der Gedanke: Christus war nicht der Meinung, daß er sich die zukünftige Verklärung und Herrlichkeit, die ihm zufallen sollte, rauben, daß er sie durch einen Gewaltakt an sich reißen sollte. Er wollte sie sich vielmehr durch Erniedrigung und Leiden verdienen. Man kann sich eben diese Gesinnung Christi, die er nicht hatte, schwer vorstellig machen, daß Christus hätte auf den Gedanken kommen können, die zukünftige Verklärung seines Leibes mit Gewalt an sich zu reißen. Die Vorstellung liegt dem Zusammenhange vollständig fern. Aber vor allem spricht gegen diese Auffassung, daß es ganz gezwungen ist, das Gottgleichsein von der zukünftigen Verklärung zu deuten. Und raptum ist nicht rapiendum. . . . Daß wir ἀρπαγμός richtig fassen im Sinne von Beute, beweist auch die Auslegung der griechischen Väter. Chrysostomus, Theophylakt und Theodoret erklären es so: daß Christus das Gottgleichsein nicht für einen Raub geachtet habe, wie es für Adam ein Raub gewesen wäre, Gott gleich zu sein. Man meint, der Ausdruck spiele auf Gen. 3, 5. Da hatte der Teufel Eva vorgespiegelt: „Ihr werdet sein gleichwie Gott.“ Und nun wollten eben Eva und Adam dies Gottgleichsein, Gottes Herrlichkeit, an sich reißen, indem sie die verbotene Frucht aßen. Und wenn nun wirklich des Teufels Verheißung Wahrheit geworden wäre, wenn sie wirklich durch Sünde Gott gleich geworden wären, dann hätten sie eben das Gottgleichsein wie einen Raub an sich gerissen; denn es kam ihnen nicht zu, es war fremder Besitz; das Gottgleichsein kam nur Gott zu. Nun meint man, Christus sei hier dem Adam entgegengesetzt, weil es bei ihm anders war. Für Christus war es nicht ein Raub, Gott gleich zu sein, sondern für ihn war es Natur. Das Gottgleichsein war sein natürliches Recht; er war ja Gott. Nach dieser Erklärung wäre hier einfach über die Natur Christi etwas aus-

gesagt: Christus war von Natur Gott. Da wäre nun von der Natur Christi etwas ausgesagt und nicht von seiner Gesinnung und Handlungsweise. Aber darauf liegt doch der Nachdruck, auf dem *ὑψωται*. Damit, daß Christus wirklich Gott war, ist nichts über seine Gesinnung ausgesagt. Das war keine Gesinnung Christi, nichts Sittliches, wenn man so sagen will, daß er von Natur Gott war. — So werden wir auf die alte lutherische Erklärung zurückgeführt, die allen Ansprüchen der Sprache genügt, auf diese Auffassung: Christus hat das Gottgleichsein oder die göttliche Gestalt nicht für einen Raub, für Beute, geachtet, für Beute angesehen, ist damit nicht umgegangen, wie man mit Beute umgeht. Die lutherischen Dogmatiker und Exegeten erklären das *ὑψωται* mit *prae se ferre*, vor sich hertragen. Etwas für Beute ansehen und halten, das schließt in sich, daß man ein Ding vor sich herträgt, zur Schau trägt. Die alten Feldherren führten, wenn sie Beute gewonnen hatten, diese im Triumphzug auf, stellten sie zur Schau. Das hat Christus nicht getan, er hat seine göttliche Gestalt nicht zur Schau getragen, sie nicht auf Erden umhergeführt und allen Leuten gezeigt: Das bin ich! Aber wir können das noch etwas weiter fassen. Beute ist ein Ding, womit man frei schalten und walten kann. Etwas für Beute halten ist etwas für ein Ding halten, womit man frei schalten und walten kann nach eigenem Belieben. Das war Christi Gesinnung, daß er seine göttliche Herrlichkeit nicht so angesehen hat, nicht nach freiem Belieben damit schaltete und waltete. Er hat von seiner göttlichen Herrlichkeit keinen willkürlichen Gebrauch gemacht, hat keine Schauwunder getan, nur um zu imponieren. Das ist eine sprachgemäße und die einfachste und natürliche Erklärung dieses Ausdrucks.

„Sondern äußerte sich selbst“; *κενόω*, entleeren, seines Inhalts berauben. Hier wird von Christo ausgesagt, daß er sich selbst entäußert habe. Es wird nicht, wie sonst, ein Objekt hinzugefügt, nicht gesagt, wessen er sich entäußerte, sich entleerte. Es entspricht etwa dem deutschen Verzichtun. Er hat Verzicht getan, — in welcher Beziehung, das zeigt der Zusammenhang. Er hat auf etwas, was ihm zulang, worauf er ein Recht hatte, Verzicht getan. Nun fassen die neueren Theologen, die Kenotiker, diesen Begriff so, daß Christus sich seiner göttlichen Gestalt entäußert, darauf Verzicht geleistet habe. Diese moderne christologische Anschauung, die Kenose, hat ihren Namen von dieser Stelle, und die Theologen, die sie vertreten, heißen Kenotiker. Die lehren, Christus habe sich, da er Mensch werden wollte, behufs seiner Menschwerdung, um Mensch werden zu können, seiner göttlichen Herrlichkeit, der *μορφή*, entleert, sie abgelegt. Sie beschränken dann zunächst diese göttliche Herrlichkeit auf diejenigen Eigenschaften und Attribute Gottes, die Gott als dem Welterschöpfer eignen, die relativen Eigenschaften, welche die Relation Gottes zur Welt ausdrücken. Darunter faßt man Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart. Das ist die Herrlichkeit

Gottes, seit die Welt existiert, daß er die Welt mit seiner Allgegenwart durchdringt, daß er alles erhält mit seiner Allmacht und daß er kraft seiner Allwissenheit alles weiß. Das ist die Schöpferherrlichkeit; die besaß (so lehren die Kenotiker) Christus bis zu dem Moment, da er Mensch werden wollte. Aber nun, da er Mensch wurde, habe er diese Schöpferherrlichkeit niedergelegt, darauf Verzicht getan, er habe sie im Stande der Erniedrigung nicht besessen. Christus sei also (nach dieser Lehre), als er auf Erden wandelte, nicht allmächtiger Gott, nicht allwissender Gott, nicht allgegenwärtiger Gott gewesen, geschweige denn ein allgegenwärtiger, allwissender, allmächtiger Mensch. Die Wunder, die er tat, habe er von seinem Vater genommen, die habe der Vater ihm gegeben, wie er sonst durch die Propheten Wunder gewirkt habe. Man will dabei die Gottheit Christi festhalten; man nimmt an, Christus sei auch nach der Menschwerdung wahrer Gott gewesen, der λόγος, aber diese göttlichen Eigenschaften, die Schöpferherrlichkeit, habe er eben abgelegt, er sei Gott gewesen ohne göttliche Gestalt. Man meint, das habe Christus tun müssen, um überhaupt Mensch werden zu können. Aber diese Erklärung stimmt nicht mit parallelen christologischen Zeugnissen wie Joh. 1, 14. Da wird gelehrt, daß der λόγος σάρξ wurde, und nun heißt es: „Wir sahen seine Herrlichkeit.“ Was die Augenzeugen gesehen haben, war die Menschheit Christi. Aber an dem Menschen Jesus Christus haben sie nun göttliche Eigenschaften, δόξα oder μορφή, wahrgenommen, und eben gerade auch die göttliche Allmacht, Allwissenheit und auch Allgegenwart. Und so wird ja Christus im ganzen Evangelium beschrieben als der allmächtige, allwissende und allgegenwärtige Gott und als ein allmächtiger, allwissender und allgegenwärtiger Mensch. Er hat selber, aus eigener Macht, mit seiner Stimme Werke vollbracht, die nur die göttliche Allmacht vollbringen kann: Kranke gesund gemacht, Tote erweckt, Teufel ausgetrieben. Er hat zwar auch diese Werke vom Vater genommen, wie er sagt, aber zugleich bezeugt, daß er sie auch aus sich selber tue. Die Kenotiker widersprechen der ganzen evangelischen Geschichte. Aber ihre Erklärung widerspricht nun auch dem Zusammenhang der Stelle. Es heißt vorher: „welcher, indem er in göttlicher Gestalt war, es nicht für einen Raub achtete, Gott gleich zu sein, sondern er äußerte sich selbst“. Der Gegensatz von „er äußerte sich selbst“ ist nicht, „daß er in göttlicher Gestalt war“, sondern das ἀπαυμὸν ἑνῆς. Nach dem Zusammenhang hat Christus in der Hinsicht Verzicht geleistet, daß er sich des ἀπαυμὸν ἑνῆς enthalten hat. Er hat die göttliche Herrlichkeit nicht für einen Raub geachtet, nicht frei nach Willkür damit geschaltet und gewaltet, sondern sich dieses willkürlichen, schrankenlosen Gebrauches derselben enthalten. Diesen Gedanken ergibt der Zusammenhang, der Gegensatz. Nicht auf μορφή θεοῦ hat er verzichtet, sondern auf den schrankenlosen Gebrauch derselben. Das wird an einigen Momenten der heiligen Geschichte recht deutlich. Als Christus versucht wurde, lag es nahe, die Steine in Brot zu verwandeln. Er hätte sich

vor Hunger schützen können. Aber er hat sich da dieses Gebrauches seiner Allmacht enthalten, er hat, weil das sein Erlöserberuf mit sich brachte, darauf verzichtet, sich selber zu helfen, wie er wohl gekonnt hätte. Als er seine große Passion antrat, hätte er leicht eine Legion Engel herbeirufen können. Er hatte Recht und Macht dazu; denn er war Gottes Sohn, der Herr der Engel. Aber er hat die Engel zurückgehalten. Er hat sich dieses Gebrauches seiner göttlichen Herrlichkeit enthalten, weil er leiden wollte. In dieser Beziehung hat Christus Verzicht geleistet, daß er sich des willkürlichen, schrankenlosen Gebrauches seiner göttlichen Herrlichkeit enthielt.

So weit die Ausführungen D. Stöckhardts. Jeder lutherische Theolog wird wohl daran tun, angesichts der neuesten Kenose, sonderlich der der feineren Modernisten, den Text, wie oben angedeutet, in allen seinen Teilen und nach allen Seiten gründlich durchzustudieren.

P. E. K r e ß m a n n.

Zurück zu Luther!

„Aus voller Seele unterschreiben wir, was Prof. D. Thomasius in der Vorrede zu dem ersten Teile seiner Dogmatik (Christi Person und Werk; Erlangen, 1853) schreibt: „Wir haben seit einiger Zeit und mit Recht wieder angefangen, auf unsere älteren Dogmatiker zurückzugehen; aber wir werden wohl tun, uns noch mehr als bisher in den Mann zu vertiefen, in dessen Herzen das Blut des evangelischen Glaubens am wärmsten und lebendigsten pulsierte. Aus L u t h e r ist, wie mich dünkt, noch unendlich viel für die Neubelebung und Erfrischung unserer Dogmatik, von welcher man neuerdings gesagt hat, „daß sie etwas laßl zu werden beginnt“, zu gewinnen.“ (Walther, Pastoraltheologie, S. 13.) „Die Theologie muß wieder Theologie des Wortes werden, mit all dem Gehorsam der Väter und mit aller Energie der Väter — Rückkehr zum Wort Gottes! Ein Zug der Rückkehr scheint ja vorhanden in der wachsenden Lutherforschung, in der junglutherischen Bewegung, in dem Studium Luthers auch in Pfarrerkreisen, in der erstaunlichen Menge von Lutherzitataten in der kirchlichen Presse. Welche Theologie setzte sich heute nicht mit Luther auseinander? Und doch kann man nicht an allem ungeminderte Freude haben. Ist es nicht oft mehr Lutherrenaissance als Lutherthum, mehr Lutherstudium als Luthernachfolge: „Folget mir, liebe Brüder, wie ihr uns habt zum Vorbilde“? Ist es nicht beachtlich, daß beste Lutherkenner in den Zentralfragen seines Glaubens ihm den Abschied geben? Das Lutherstudium begrüßen wir von Herzen; es müßte noch viel mehr getrieben werden. Aber man bleibe nicht stehen bei dem Bekämpfer des Papsttums, bei dem angeblichen Herold der „Glaubensfreiheit“, bei der historischen Figur der Kirchengeschichte; man nehme ihn als das, was er war, ein Prophet Gottes, der Mann des

Wortes Gottes, der zu Gott geführt hat mit seinem flammenden Zeugnis: „So spricht der Herr.“ Luther will als Prophet auch der Theologie wieder angesehen sein; nimmt sie wieder Platz zu seinen Füßen, so wird sie in jeder Vorlesung von ihm hören: Theologie des Wortes. Dann wird sie rechte Lehrerin der Kirche sein, und das Geschlecht der Prediger wird aus einem Jungbrunnen schöpfen können.“ (Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung, 16. Jan. 1931.) — „*Works of Martin Luther*. With Introduction and Notes. Vol. III. A. J. Holman Company and the Castle Press, Philadelphia, Pa. — The long-expected third volume of the English translation of the chief writings of Martin Luther deserves the widest possible circulation. No Lutheran preacher can afford to be without it. . . . These works show all the vigor and spice of Luther, the fighter for the Gospel. It is encouraging to learn that three more volumes are soon to follow.“ (*The Lutheran*, January 15, 1931.) — „*Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, by Martin Luther. A new edition, corrected and revised by Rev. Erasmus Middleton.“ Diese Ausgabe ist letztes Jahr von einem reformierten Verlagsgeschäft in Amerika besorgt worden. Im Vorwort schreibt D. Leander S. Krehser: „The Eerdmans Publishing Company are to be commended for their enterprise in issuing this new edition of Luther's commentary and for their wisdom in selecting this specific work to meet the spiritual needs of the Church of to-day and of all time to come.“ Das reformierte Verlagsgeschäft kommt auch auf seine Kosten. „In October, Luther joined the 'Six Best Sellers' in the religious field. The Blessing Book Stores, Inc., Chicago [Presbyterian], found Luther's work on Galatians fifth on the list of their most popular religious books during the month of October.“ So berichtet das *N. L. C. Bulletin*. In einer Rezension von D. J. E. Müllers *Five Minutes Daily with Luther* sagte der methodistische *Christian Advocate*: „The Reformer ought to have twenty-four hours of our time for a few days. One need not be a Lutheran to relish and digest such food.“ — „*Luther's Letters to Women*. Edited by Mary Cooper Williams, principal of the public schools of Wilmington, N. C., and Chaplain Edwin F. Keever; Wartburg Publishing House.“ „Diese Sammlung wurde zuerst im Jahre 1865 in England, als ein Weihnachtsgeschenk an die Frauen Englands“ herausgegeben. Die jetzigen Herausgeber haben die Übersetzung durchgesehen. . . . Es sind wunderschöne Briefe. Der letzte Satz der Vorrede lautet: „Sollen die Frauen Englands uns übertreffen in ihrer Hochschätzung einiger der feinsten literarischen Erzeugnisse, die aus der Feder unsers eigenen großen Reformators stammen?“ (Lutheraner 86, S. 354.) Mögen viele sich in die lutherische Kirche „hineinlesen“! Und möge keiner von uns durch den Gebrauch reformierter Schriften sich den „andern Geist“ anlesen! — Der Redakteur der St. Louiser Ausgabe von Luthers Werken erzählt: „Im Jahre 1857 hielt der damalige Hochw. Allgemeine Präses unserer

Synode, der selige Wyneken, zum ersten Male Visitation in meiner Gemeinde. Bei solcher Gelegenheit pflegte er auch die Bibliothek des betreffenden Pastors in Augenschein zu nehmen. Mit der Durchmusterung der meinigen war er bald fertig, denn sie bestand wegen der Dürftigkeit meiner Verhältnisse aus nur wenigen Bänden. Dann wandte er sich mit ernstem Gesichte zu mir und fragte mich in barschem Ton: „Haben Sie denn gar keine Predigtbücher?“ Durch die Art und Weise, wie diese Frage an mich gerichtet wurde, fast erschreckt, antwortete ich kleinlaut: „Ich habe weiter keine Predigten, als die in Luthers Werken enthalten sind.“ Plötzlich heiterte sich sein Gesicht auf; wohlwollend klopfte er mir auf die Schulter und sagte: „Lieber Hoppe, das freut mich ganz ungemein. Die studieren und predigen Sie nur recht fleißig. Das ist das Beste, was Sie tun können für sich und für Ihre Gemeinde.“ Dieses Wort habe ich mir gemerkt und auch befolgt.“

Th. Engelder.

Luther's Use of Medieval Latin Hymns.

Luther possessed a versatile genius of surprising fertility. His university training had been almost entirely in the field of the humanities and in philosophy, and he had taken up theology only while acting as instructor at the universities of Wittenberg and of Erfurt; and yet he became one of the most profound theologians of the entire Christian era. He was no philologist, and yet he was able, chiefly on the basis of the most intensive form of home training, to present some of the most thorough linguistic discussions, in Greek and Hebrew as well as in Latin and German, which the period of the Reformation produced. He was no dogmatician in the present sense of the term; yet some of the clearest doctrinal expositions that have ever been printed issued from his pen. He was no political economist, and yet his statements pertaining to problems of this kind have not been excelled to this day. He was no trained educator, and yet his educational classics have given him a place in the front ranks of the foremost educators of all times.

But one of the most amazing features of Luther's versatility is his work in the field of liturgics, and in particular in the subsidiary fields of Christian hymnology and music. No sooner had he realized that for the sake of his objectives he would require a church service in the vernacular than he set out to make a thorough study of the field. He had not been in sympathy with the precocious and abortive attempts of Carlstadt to eradicate the ancient form of worship, nor was he iconoclastically inclined when he felt that the time had come to make the change. With characteristic conservatism he retained the general form and order of service to which the congregations had been

accustomed for centuries, making only such changes as were demanded by the principles of the Reformation. His method of procedure is ably set forth in his writings *Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde* and *Das Taufbuechlein verdeutscht*, of the end of April, 1523; in his *Ordnung eines gemeinen Kastens der Gemeinde zu Leisnigk*, of the beginning of July, 1523; in his *Formula Missae et Communionis*, of December 4, 1523; and in his *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes*, of 1526. (Cp. St. Louis Ed., X, 220. 2136. 954. 226.)

Luther soon found that he needed German hymns for the services which he intended to have conducted chiefly in the vernacular. Fortunately he had an extensive knowledge of the entire Latin field, the classical as well as the medieval; and he was, of course, thoroughly familiar with the Roman order of service, as contained in the various missals, breviaries, and other service books, which he had used for more than fifteen years. He was somewhat diffident at first about attempting any work in this field himself, and he tried to get some of his friends interested in the field. A letter dating from the end of 1523 or the beginning of 1524 (St. Louis Ed., XXIa, No. 696; Aurifaber, II, 238b; De Wette, II, 590) and addressed to his friend Georg Spalatin contains the following request: "I have the intention, according to the example of the prophets and of the old Fathers of the Church, to prepare German psalms for the people in order that the Word of God may remain in the midst of the people also by means of singing. We are therefore making a search for poets everywhere; and since you have received the gift that you are thoroughly familiar with the German language and know how to express yourself in a pleasing way and since by manifold use you have developed this gift, therefore I pray you to cooperate with us in this matter and to undertake to put some psalms into verse, as you have my example therefor. But I should not like to have new words used and such as are employed only at court, so that, in agreement with the capacity of the people, the very simplest and most common words be sung, which still would be chaste and fitting, then also that the meaning be clear and that it express the sense of the psalms as nearly as possible. A certain amount of freedom must be employed: the sense must be retained, although the words may have to be dismissed or other, similar words be substituted. I do not possess the gift to prepare something on this order, much as I should like to. For that reason I want to try it out, whether you are a Heman, an Asaph, or a Jeduthun. The same request I should like to address to Johann Dolzig, who also has a rich and pleasing treasure of words, yet with this understanding, that you do this when you have leisure, which, as I surmise, is not often the case."

The results of this appeal were not very encouraging as far as Spalatin and Dolzig were concerned; but the seed had been sown, and

the fruit matured in a surprisingly short time. Even in 1523 two sheets in quarto form appeared, one with a hymn by Luther, *Nun freut euch, liebe Christen g'mein* (Dear Christians, One and All, Rejoice), and one by Paul Speratus, *Es ist das Heil uns kommen her* (Salvation unto Us has Come). But the year 1524 witnessed the beginning of modern German hymnology, since in that year was published the so-called *Achtliederbuch*, bearing the title: *Enchiridion, heisset auch: etlich christlicher Lieder, Lobgesang und Psalmen, dem reinen Wort Gottes gemaess, aus der Heiligen Schrift durch mancherlei Hochgelehrter gemacht, in der Kirche zu singen, wie es denn zum Teil bereits in Wittenberg in Uebung ist, Wittenberg 1524*, concerning which Wackernagel and others insist that it was printed in Nuernberg. This was followed, within the next twenty odd years, by the following original hymn-books of the period: *Enchiridion oder eyn Handbuechlein eynem yetzlichen Christen fast nuetzlich bey sich zu haben, zur steten Ybung und trachtung geistlicher Gesange und Psalmen. Rechtschaffen und kunstlich vertheuschet. MCCCCXXIII. Gedruckt zu Erffordt zum schwarzen Horne bey der Kremer Brucken. MDiiij.* (Contains twenty-five hymns, eighteen from the pen of Luther.) — *Geistliche Gesangbuechlein. Tenor. Wittemberg. MDiiij.* (Known as the Walther Hymnal; contains thirty-two hymns, including seven additional hymns by Luther.) — *Geistliche Lieder auff's new gebessert zu Wittenberg. Dr. Martin Luther. MDXXIX. gedruckt zu Wittenberg durch Joseph Klug 1529.* (This hymnal, like the others, passed through several editions.) — *Geystliche Lieder. Mit einer neuen vorrhede, Dr. Martin Luther. Warnung D. M. L. Viel falscher Meister jetzt Lieder dichten, Siehe dich fuer und lern sie recht richten; Wo Gott hin bawet sein Reich und sein Wort, Da vil der Teufel seyn mit Trug und Mord. Leipzig. Gedruckt durch Valentin Babst in der Ritterstrassen. 1545.**

Luther's greatest activity in the field of hymn-writing was during the year 1524. No fewer than sixteen hymns are placed in this one year, of a total number of thirty-seven hymns and songs ascribed to him. And of these eight of a possible total of thirteen hymns were derived from the Latin hymnody of the Middle Ages, possibly nine. The remaining four or five hymns from this source followed when the material for the later hymnals was being prepared.

Now, it is an interesting fact that many of Luther's versions of hymns are so close to certain earlier translations that the similarity presents a challenge. That Luther was thoroughly familiar with the medieval field in the Latin cannot be doubted; but was he as familiar with earlier efforts at translating many of the medieval classics? Are

* This list according to Wackernagel; also Koch, *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*, I, 84 ff.

his translations merely adaptations, in certain instances, of earlier versions, bearing the stamp of his genius, indeed, but frankly taken over, without recourse to plagiarism?

One of the clearest investigations in the field, chiefly on the basis of studies and texts offered by Crusius, Pasig, and Wackernagel, is that of Koch (*loc. cit.*). He divides Luther's hymns into two groups, the first one containing *Da pacem* (*Verleih uns Frieden gnaediglich* — In These Our Days So Perilous) and *Iesus Christus, Nostra Salus* (*Iesus Christus, unser Heiland* — Jesus Christ, Our Blessed Savior), as being hymns not translated before, and the second group, consisting of the remaining hymns originally found in Latin, all of which, however, were extant in a German version before 1524 and some of which may have been known to Luther and used by him in preparing hymns for the various hymnals issued under his direction. The following hymns are found in this group: —

Victimæ pascali (*Christ lag in Todesbanden* — In Death's Strong Bands the Savior Lay);

Veni, Redemptor gentium (*Nun komm, der Heiden Heiland* — Savior of the Heathen, Come);

A solis ortus cardine (*Christum wir sollen loben schon* — Now Praise We Christ, the Holy One);

Grates nunc omnes reddamus (*Gelobet seist du, Jesus Christ* — All Praise, Lord Jesus Christ, to Thee);

Veni, Creator Spiritus (*Komm, Gott Schoepfer, Heiliger Geist* — Come, God Creator, Holy Ghost);

Veni, Sancte Spiritus, reple (*Komm, heiliger Geist, Herre Gott* — Come, Holy Ghost, God and Lord);

Media vita in morte sumus (*Mitten wir im Leben sind* — Though in Midst of Life We Be);

Patrem credimus (*Wir glauben all an einen Gott* — We All Believe in One True God);

Te, Deum, laudamus (*Herr Gott, dich loben wir* — Lord God, Thy Praise We Sing);

Hostis Herodes impie (*Was fuercht'st du, Feind Herodes, sehr* — Why, Herod, Unrelenting Foe);

O lux beata Trinitas (*Der du bist drei in Einigkeit* — Thou who Art Three in Unity).

In order to have a comprehensive view of the problem stated above, all the hymns of Luther which are derived from the Latin, whether directly or through a possible intermediary agency or stage, are here offered in the original Latin, in a parallel column with early versions, if their use was probable or if the version is interesting, also with Luther's version and an English translation. In each case explanatory notes are added in order to facilitate the final conclusion. The arrangement is chronological, in the order in which Luther made use of the medieval Latin hymns.

1. Iesus Christus, Nostra Salus. (Huss.)

Iesus Christus, nostra salus,
Quod reclamat omnis manus,
Nobis in sui memoriam
Dedit hanc panis hostiam.

O quam sanctus panis iste!
Tu solus es, Iesu Christe!
Caro, cibis sacramentum,
Quo non maius est inventum.

Hoc domum suavitatis
Charitasque deitatis,
Virtutis eucharistia,
Communione gratia.

Ave deitatis forma,
Dei unionis norma:
In te quisque delectatur,
Qui te fide speculatur.

Non est panis, sed est Deus,
Homo, liberator meus,
Qui in cruce pependisti
Et in carne defecisti.

Esca digna angelorum,
Pietatis lux sanctorum,
Lex moderna approbavit,
Quod antiqua figuravit.

Salutare medicamen,
Peccatorum relevamen,
Pasce nos, a malis leva,
Duc nos, ubi lux est tua.

(This is the *Carmen de coena sacra* of Johann Huss, but Julian says that his authorship is at least doubtful.)

Jesus Christus, unser Heiland,
Der von uns den Gottes Zorn wandt',
Durch das bittere Leiden sein
Half er uns aus der Hoelle Pein.

Dass wir nimmer des vergessen,
Gab er uns sein'n Leib zu essen,
Verborgen im Brot so klein,
Und zu trinken sein Blut im Wein.

Wer sich will zu dem Tisch machen,
Der hab' wohl acht auf sein' Sachen;
Wer unwuerdig hinzugeht,
Fuer das Leben den Tod empfaecht.

Du sollst Gott den Vater preisen,
Dass er dich so wohl wollt' speisen
Und fuer deine Missetat
In den Tod sein'n Sohn geben hat.

Du sollst glauben und nicht wanken,
Dass ein' Speise sei den Kranken,
Den'n ihr Herz von Suenden schwer
Und vor Angst ist betruebet sehr.

Solch' gross' Gnad' und Barmherzigkeit
Sucht ein Herz in grosser Arbeit:
Ist dir wohl, so bleib davon,
Dass du nicht kriegest boesen Lohn.

Er spricht selber: Kommt, ihr Armen,
Lasst mich ueber euch erbarmen!
Kein Arzt ist dem Starken not,
Sein' Kunst wird an ihm gar ein Spott.

Haett'st du dir was konnt erwerben,
Was duerft' ich dann fuer dich sterben?
Dieser Tisch auch dir nicht gilt,
So du selber dir helfen wilt.

Glaubst du das von Herzensgrunde
Und bekennest mit dem Munde,
So bist du recht wohl geschickt,
Und die Speise dein' Seel' erquickt.

Die Frucht soll auch nicht ausbleiben;
Deinen Naechsten sollst du lieben,
Dass er dein geniessen kann,
Wie dein Gott an dir hat getan.

(The heading of Luther states: "*Das Lied S. Johannis Huss gebessert*," but it seems more like a total recasting.)

(The remark of Lambert, *Luther's Hymns*, 104, is undoubtedly well taken: "Excepting the first two stanzas, there is scarcely a thought in Luther's hymn whose similarity to the Latin may be traced. . . . While the hymn of the Bohemian reformer contained a dogmatic explanation of the elements of the Lord's Supper, Luther's hymn offers knowledge concerning its significance and use and therefore affords the individual an important preparation for a worthy reception.")

2. *Victimae Paschali.* (Saec. 11).

Victimae paschali
 Laudes immolent Christiani.
 Agnus redemit oves,
 Christus innocens Patri
 reconciliavit peccatores.
 Mors et vita duello
 Confluxere mirando;
 Dux vitae mortuus
 Regnat vivus.
 Dic nobis, Maria,
 Quid vidisti in via?
 "Sepulcrum Christi viventis
 Et gloriam vidi resurgentis,
 Angelicos testes,
 Sudarium et vestes.
 Surrexit Christus, spes mea,
 Praecedet vos in Galilaeam."
 Credendum est magis solae Mariae
 veraci
 Quam Iudaeorum turbae fallaci.
 Scimus Christum surrexisse ex
 mortuis vere:
 Tu nobis, victor Rex, miserere.

(Kehrein, *Sequentiae Latinae*, 81, remarks: *Auctor est Wipo*, which would place the sequence into the first half of the eleventh century. This claim, according to Julian, cannot be said to have been definitely established.)

(All of the twenty-eight versions of *Christ ist erstanden* offered by Wackernagel show some influence of, or dependence upon, the Latin sequence, and this phenomenon may well be due to the fact that the sequence was, at least in a measure, the basis of some of the first Resurrection plays on the Continent and in England and that in the German Easter plays at least one stanza of the hymn *Christ ist erstanden* was sung in connection with the sequence in church and with the expanded Resurrection play after it moved out of the church.)

Christ lag in Todesbanden,
 Fuer unsre Suend' gegeben,
 Der ist wieder erstanden
 Und hat uns bracht das Leben.
 Des wir sollen froehlich sein,
 Gott loben und dankbar sein
 Und singen Halleluja!
 Halleluja!

(According to Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, I, 130, this sequence was the source of, and was used together with, various versions of *Christ ist erstanden*, of which the following is a characteristic sample.)

Erstanden ist der heylig Christ,
 der aller Welt ein Troester ist.
 Vnd wer er nit erstanden,
 so wer die welt zugangen.
 Vnd seydt das er erstanden ist,
 so loben wir den Herrn Jesum Christ.
 Drey frawen kamen zu dem Grab,
 sie wolten den Herrn gesalbet han.
 Sie funden do zwen Engel stan,
 Die troesten die frawen lobesan.
 Erschrecket nicht, seyt alle fro,
 dann der jr sucht, der ist nit do.
 Er ist erstanden aus dem grab
 Wol an dem heylgen Ostertag.
 Nun tret herzu und secht die stat
 Da man jn hingelegt hat.
 Secht an das tuch, darinn er lag
 gewickelt biss an dritten tag.
 Geet in das Galileysch land,
 da finst jr jn, sagt er zu hand.
 Gehet hin und sagts sant Peter an
 vnd seinen juengern lobesan.
 Nun singet all zu diser frist
 'erstanden ist der heylig Christ.'
 Des soll wir alle froehlich seyn
 vnd er soll unser troester sein.

In death's strong grasp the Savior lay
 For our offenses given;
 But now the Lord is risen to-day
 And brings us life from heaven.
 Therefore let us all rejoice
 And praise our God with cheerful voice
 And sing loud hallelujahs.
 Hallelujah!

(In the case of this hymn also we cannot say that Luther translated or that he used earlier versions; he took the thoughts of the sequence of the eleventh century and cast them into an entirely new form. The Paschal Lamb is there, and the redemption through the work of Christ is brought out, as is the true Easter joy; but beyond that the influence of the Latin sequence clearly did not go. Luther felt free to express his Easter message in agreement with the points which he knew to be essential.)

3. *Veni, Redemptor Gentium.* (Ambrosius.)

Veni, Redemptor gentium,
Ostende partum virginis,
Miretur omne saeculum;
Talis partus decet Deum.

Non ex virili semine,
Sed mystico spiramine
Verbum Dei factum est caro,
Fructusque ventris floruit.

Alvus tumescit virginis,
Claustra pudoris permanent,
Vexilla virtutum micant,
Versatur in templo Deus.

Procedens thalamo suo,
Pudoris aula regia,
Geminae gigas substantiae
Alacris ut currat viam.

Egressus eius a patre,
Regressus eius ad patrem:
Excursus usque ad inferos,
Rekursus ad sedem Dei.

Aequalis aeterno patri
Carnis tropaeo accingere,
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti.

Praesepe iam fulget tuum
Lumenque nox spirat novum,
Quod nulla nox interpolet
Fideque iugi luceat.

(Gloria tibi, Domine,
Qui natus es de virgine
Cum Patre et Sancto Spiritu
In sempiterna saecula.)

(Scholars unanimously ascribe this hymn to Ambrose. Cf. Koch, I, 80; Wackernagel, I, 16. 17; Mone, *Hymni Latini*, 42-45, who also explains the introductory stanza found in a *Breviarium Oisterciense*:—

Intende, qui regis Israel,
super cherubim qui sedes;
Appare Ephrem coram, excita
potentiam tuam et veni,
as being formed from an antiphon and
a collect for the first Sunday in Advent.)

Nun komm, der Heiden Heiland,
Der Jungfrauen Kind erkannt!
Dass sich wundre alle Welt,
Gott solch' Geburt ihm bestellt.

(A careful comparison of the Middle High German versions with the translation of Luther seems to indicate quite clearly that he did not make use of the earlier work of Loufenberg or of those of other poets of the fifteenth century. Though there is an occasional similarity in expression, there is no parallelism, and the instances of similarity may well be explained on the basis of the common original. It is interesting to note how close Luther remained to the hymn of Ambrose while he cast the Latin verses into the rugged form which is characteristic of all his earlier work. He may have known the earlier efforts; but if so, he chose not to use them as the basis of his own work.)

Kum har, erlöser volkes schar,
erzöig die gburd der megde clar,
Dz wundert alle welt gemein,
wann solich gburd zimt got allein.

Nüt von mannlichen samen ist,
denn vs des helgen geistes frist
Gotz wort die menscheit an sich nam,
die frucht des libs hat blyet schon.

Der megde lib gewahsen hat,
in küscher lib beslossen stat,
Die von der tugend schynend har,
got in sim temple nemment war.

Vs gat er von dem gaden sin
und vs der megde küniglich schrin
Der zweyget ris in sinr substanz,
dz er den weg louf frölich ganz.

Sin vsgang von dem vatter wz,
sin widergang in vatters schas,
Sin vflouf vucz in hellen pful,
sin widerlouf zu gottes stul.

Glich bistu vatters ewikeit,
nun gürt dich bald in libes cleit,
Die krankheit vnsers libes ser
mit tugend sterk vns yemermer.

Din kriplin nun vns allen schynt,
ein nuwes lieht die naht enzündt,
Das ouch kein naht erlöschen kan,
dz lieht sönd wir im glauben han.

Got vater sy nun lob geseit
vnd sinem sun in ewikeit
Mit dem geist, der vns trösten wil
nun vnd allzit in endes zil.

(The translation offered here is by Heinrich v. Loufenberg of Frelburg, shortly after 1445, the text being that printed by Wackernagel, II, 580. There is another translation of the fifteenth century: *Kom, erlöser aller leute*, dated 1460. Wackernagel, II, 696. Both translations are fairly close to the original, but show no special poetical ability. Koch, I, 80, refers to another translation: *Der Heiden Heiland komme her*, of the end of the fifteenth century.)

Savior of the heathen, come,
Virgin's Son, here make Thy home!
Wonder at it, heaven and earth,
That the Lord chose such a birth.

4. A Solis Ortus Cardine. (Sedulius.)

A solis ortus cardine
Ad usque terrae limitem
Christum canamus principem,
Natum Maria virgine.

Beatus auctor saeculi
Serville corpus induit,
Ut carne carnem liberans
Non perderet, quos condidit.

Castae parentis viscera
Coelestis intrat gratia:
Venter puellae baiulat
Secreta, quae non noverat.

Domus pudici pectoris
Templum repente fit Dei:
Intacta nesciens virum
Concepit alvo filium.

Enixa est puerpera,
Quem Gabriel praedixerat,
Quem matris alvo gestiens
Clausum Baptista censerat.

Foeno iacere pertulit,
Praesepe non abhorruit,
Parvoque lacte pastus est,
Per quem nec ales esurit.

Gaudet chorus coelestium
Et angeli canunt Deo,
Palamque fit pastoribus
Pastor, creator omnium.

(O qui parentis ubere
Heic dona vitae postulas,
Da Patris in convivio
Vitae perennis flumina.)

(There seems to be no doubt that this hymn is one by Caellus Sedulius and therefore belongs to the fifth century. It is given in Wackernagel, I, 45, as *hymnus acrostichis, totam vitam Christi continens*. The seven stanzas are those of the letters A to G, since these contain the story of the nativity.)

Christum wir sollen loben schon,
Der reinen Magd Marien Sohn,
So weit die liebe Sonne leucht't
Und an aller Welt Ende reicht.

(Here again it is clear that Luther worked independently of any previous translation of which we have any knowledge. The fact that there is a similarity in a few phrases simply indicates the use of the common original. On the other hand, the version of Luther breathes a different spirit, one of greater freedom and power, in almost every line. His hymn is clearly an original translation.)

Von anegeng der sunne klar
Bis an ein ende der werlde gar
Wir loben den stuessen Jhesum chirst,
Der von der maid geporen ist.

Ain fñterer aller werlde prait
Der legt an sich des knechttes klait,
Er nam an sich menscheleiche wat,
Das icht verdurb sein handgetat.

Ain flos der käwsche herczen schrein,
Dar kam des heiligen geistes schein,
Das sy enphieng ain kindelein,
Das trueg verholn die maget rain.

Ain hawss erschain ires leibes fein,
Das solt ein tempel gotes sein,
Das nie vmbruert kains mannes art,
Von ainem wortt sy swanger wart.

Darnach gepar sy in vil schier,
Sant Gabriel das kündet ir,
Vnd Johannes das kindelein
Erkannt ja in der mueter sein.

Do auf ein hew wart er gelait
In ain kripp, die was nicht prait,
Daz schewet nicht daz kindelein,
Mit kleiner milch speist in dy mueter sein.

Sich fräwent die kör von hymmelreich
Vnd singent die engel alle geleich,
Den hyrtten es gekündet wart,
Der hyrtten sheppher von hoher art.

Dem höchsten got sey lob gesait,
Darczw dem kind und auch der maid
Vnd auch des heiligen geistes nar
Von werlt czu werlt an ende gar.

(The version here given is that by Johannes von Salzburg, who was active as translator and hymn-writer at the end of the fourteenth century. He added a doxology which is evidently an original effort, since it is not found in any of the transmitted forms of the hymn.)

Now praise we Christ, the Holy One,
The spotless Virgin Mary's Son,
Far as the blessed sun doth shine,
E'en to the world's remote confine.

5. Grates Nunc Omnes Reddamus. (Notker Balbulus.)

Grates nunc omnes reddamus
 Domino Deo,
 Qui sua nativitate
 Nos liberavit de diabolica potestate.
 Huic oportet, ut canamus
 Cum angelis semper:
 Gloria in excelsis.

(This is a sequence by Notker Balbulus, ninth century, with the heading *De nativitate Domini, in galli cantu vel media nocte ad primam missam*. The printing in verse form, as given by Wackernagel, is merely for the sake of making a division, since there is neither rime nor rhythm in the sequence.)

Gelobet sei'st du, Jesu Christ,
 Dass du Mensch geboren bist
 Von einer Jungfrau, das ist wahr;
 Des freuet sich der Engel Schar.
 Kyrieleis!

GElobet seistu, Jesu Christ,
 daz du mensch geboren bist,
 Von einer jungfroun, daz ist war,
 des freuet sich aller engel schar.

Kyrieleison.

(There is only one direct conference to the use of this stanza in the vernacular before Luther, in an *Ordinarium Inclitae Ecclesiae Suerinensis*, 1519, in the *officium* for Christmas Day. It sets forth the chief thought of the sequence as did some of the short Easter hymns or stanzas in the vernacular.)

All praise to Jesus' hallowed name,
 Who of virgin pure became
 True man for us! The angels sing
 As the glad news to earth they bring:
 Hallelujah!

(Here is an instance in which Luther took over the stanza which was in general use in many parts of the Church of Germany. But his poetical genius was stimulated thereby, so that he added six stanzas which develop the medieval stanza and present the entire Christmas-message. It is interesting to note that the *Kyrieleison* of the Middle Ages had clearly lost its original significance and was used as a refrain even for a doxology.)

6. Veni, Creator Spiritus. (Gregorius Magnus.)

Veni, Creator Spiritus,
 Mentis tuorum visita;
 Imple superna gratia
 Quae tu creasti pectora!

Qui diceris paraclitus,
 Altissimi donum Dei,
 Fons vivus, ignis, caritas
 Et spiritalis unctio.

Tu septiformis munere,
 Digitus paternae dexterae,
 Tu rite promissum patris,
 Sermone ditans guttura.

Accende lumen sensibus,
 Infunde amorem cordibus,
 Infirma nostri corporis
 Virtute firmans perpeti(m).

Hostem repellas longius
 Pacemque dones protinus,
 Ductore sic te praevio
 Vitemus omne noxium.

Per te sciamus, da, Patrem
 Noscamus atque Filium,
 Et utriusque Spiritum
 Credamus omni tempore.

Kvm schöpffer gott, heiliger geist,
 Gemüt der dynen heyembeleist,
 Mit gnad vom hymel überlast
 Die brüst so du geschaffen hast.

Du, der eyn tröster bist genannt,
 Die gab, vom höchsten goot gesant,
 Der lebend brunn, liebe, das fhür,
 Die geistlich salbung ser gehür.

Du bist die sibenformig gnad,
 Der rechten hand gotz fynger trad,
 Des vatters glübt von hymelrich,
 Die kelen machest reden rich.

Zünd vns das liecht der synnen an,
 Ingüss liebe den hertzen wan,
 Vnsers libs sweren bloidikeit
 Mit tugenden sterck zu ewikeit.

Den fyndt vertrib von vns ferr
 Vnd gib vns dynen fryden, herr,
 Das wir durk vorbeleitung din
 Alls schadens mögend anig syn.

Durch dich gib vns den vatter kunt,
 Den sun bekennen alle stund
 Vnd dich, ir beider waren geist,
 Dz wir dir gloubend allermeyst.

(Sit laus Patri cum Filio,
Sancto simul, Paraclito,
Nobisque mittat Filius
Charisma Sancti Spiritus.)

(Alt, *Christlicher Kultus*, I, 432, doubts the traditional authorship of Ambrose, and Mone, I, 242, says: "Obiger Hymnus stimmt am meisten mit den Liedern Gregoris des Grossen ueberein, und ich halte ihn fuer den Verfasser.")

Komm, Gott Schoepfer, Heiliger
Geist,
Besuch das Herz der Menschen dein,
Mit Gnaden sie fuell, wie du weisst,
Dass dein' Geschoeopf' vorhin sein!

Lob sy dem vatter mit dem sun,
Dem heiligen tröster im cummun,
Dz vns der sun gotz schick die gab
Des heiligen geists von hymel ab.

This version is ascribed to Ludwig Moser by Wackernagel, II, 872, being taken from *Der guldin Spiegel des Sunders*. Basel 1497.)

Come, God, Creator, Holy Ghost,
And visit Thou the souls of men;
Fill them with graces, as Thou
dost,
Thy creatures make pure again.

(Also in this case it is not difficult to come to a decision with regard to the possible influence of the earlier German version on Luther. His hymn is a truly independent and original effort. Like Moser, he adheres very closely to the Latin version, a fact which would account for certain similar expressions; but he has cast the thoughts of Gregory in his own mold. His usual ruggedness is clearly apparent; but it is truly his own and not that of a previous hymnist.)

7. Veni, Sancte Spiritus, Reple. (Robert von Frankreich?)

Veni, Sancte Spiritus,
Reple tuorum corda fidelium,
Et tui amoris in eis ignem accende,
Quid per diversitatem linguarum
cunctarum
Gentes in unitatem fidei congregasti.
Alleluia, Alleluia.

Kom, heiliger gaist, herre got,
erfull mit deiner genaden pot
Der deiner glaubigen hercz vnde syn,
dein prunstig lieb entzeunt in yn.
Der du durch dein leichtes glast
in einen gelauben gesammet hast
daz volk aus aller welde zungen,
des sey dir lob vnd er gesungen.
Alleluia, alleluia.

(This is an antiphon of the eleventh century, the only source that can come into consideration in connection with this hymn. The hymn which is usually mentioned in this connection, *Veni, Sancte Spiritus, Et emitte coelitus*, as given in Wackernagel, I, 105, and in Kehrein, 108, whose author is Robert of France, may also have been based upon the sequence, but is clearly not the basis of the Middle German hymn.)

Komm, Heiliger Geist, Herre Gott,
Erfuell mit deiner Gnaden Gut
Deiner Glaebigen Herz, Mut und
Sinn,
Dein' bruenstig' Lieb' entzuend in
ihn'n!
O Herr, durch deines Lichtes Glast
Zu dem Glauben versammelt hast
Das Volk aus aller Welt Zungen;
Das sei dir, Herr, zu Lob gesungen!
Halleluja!

(This is one form of the version of the German hymn of one stanza as found in various forms during the late fifteenth century. Wackernagel, II, 748. There are slight variations in the copies of the hymn from the fifteenth and from the early sixteenth century.)

Come, Holy Ghost, God and Lord!
Be all Thy graces now outpoured
On each believer's mind and
heart;
Thy fervent love to them impart.
Lord, by the brightness of Thy
light
Thou in the faith dost men unite
Of ev'ry tongue and ev'ry nation,
We therefore sing with exultation:
Hallelujah!

(The remark of Julian concerning this hymn is well taken: "Martin Luther adopted this old German stanza with alterations and added two original stanzas, publishing the whole *Eyn Enchiridion*, Erfurt, 1524." It is evident from a comparison of stanzas 2 and 3 that these are not taken from the hymn of Robert of France, referred to above, nor even suggested by its thoughts, but that these two are original with Luther, being simply an expansion of the first stanza.)

8. Media Vita in Morte Sumus. (Notker.)

Media vita
In morte sumus.
Quem quaerimus adiutorem
Nisi te, Domine,
Qui pro peccatis nostris
Iuste irasceris.
Sancte Deus,
Sancte fortis,
Sancte et misericors Salvator,
Amarae morti ne tradas nos.

(This antiphon is ascribed to Notker of St. Gall, d. 912. It is found in an eleventh-century manuscript and became a great favorite at a very early date as a "hymn of triumph over the grave, death, and hell.")

Mitten wir im Leben sind
Mit dem Tod umfassen.
Wen suchen wir, der Hilfe tu',
Dass wir Gnad' erlangen?
Das bist du, Herr, alleine.
Uns reuet unsre Missetat,
Die dich, Herr, erzuernet hat.
Heiliger Herre Gott,
Heiliger, starker Gott,
Heiliger, barmherziger Heiland,
Du ewiger Gott,
Lass uns nicht versinken
In des bittern Todes Not.
Kyrieleison!

(We are here likewise dealing with the use of the Middle High German stanza, slightly altered by Luther in order to bring all the thoughts of the litany in the expanded form of the second and third stanzas. Julian writes: "Luther . . . and added in two stanzas the Gospel delineation of life through Christ to the medieval picture of death.")

9. Patrem Credimus. (Author unknown.)

Im Mittel vnsers Lebens zeit
Sein wir mit dem Tod vmfassen:
Wen suchen wir der vns hilffe thu,
Dar durch wir Gnad erlangen,
Dann dich, HERR, alleine?
Der du vmb vnsrer Misssethat
Billich gezirnet hast.
Heiliger HERRE Gott,
Heiliger starcker Gott,
Heiliger barmhertziger Heiland,
du ewiger Gott,
Lass vns nit versuchen
des bittern Todtes noth.
Lass vns dein Huld erwerben,
hilff vns auss aller Not.

(The German rime version of the Latin antiphon seems to have originated about the middle or the third quarter of the fifteenth century. Wackernagel, II, 749 ff., gives ten versions, most of which are dated after the Reformation, although they all clearly are based upon the Middle German translation.)

Though in midst of life we be,
Snares of death surround us;
Where shall we for succor flee
Lest our foes confound us?
To Thee alone, our Savior.
We mourn our grievous sin
which hath
Stirr'd the fire of thy fierce wrath.
Holy and gracious God!
Holy and mighty God!
Holy and all-merciful Savior!
Thou eternal God!
Save us, Lord, from sinking
In the deep and bitter flood.
Lord, have mercy.

(Till now no rimed version of the Nicene Creed in the Latin language has been discovered, and there seems to be every reason for believing that none existed.)

Wir glawben in einen got,
Schopper hymmels vnd der erden,
Mit Worten her lis werden
Alle ding gar in zeynem gebot.
Von der czarten wart her geboren,
Marian der reynin aus irkorn,
Vns czu trost vnd aller cristenheit
Vor vns her wolde leyden,
Ob wir möchten vormeyden
Swere peyn den tot der ewykeyt.

(This version dates from about 1417, being found on a manuscript which had the Apostolic Creed in prose form. Wackernagel, II, 509; Koch, I, 80.)

Wir glauben all' an einen Gott,
 Schoepfer Himmels und der Erden,
 Der sich zum Vater geben hat,
 Dass wir seine Kinder werden.
 Er will uns allzeit ernaehten,
 Leib und Seel' auch wohl bewahren,
 Allem Unfall will er wehren,
 Kein Leid soll uns widerfahren;
 Er sorget fuer uns, huet't und
 wacht,
 Es steht alles in seiner Macht.

We all believe in one true God,
 Maker of the earth and heaven,
 The Father, who to us in love
 Hath the claim of children given.
 He in soul and body feeds us,
 All we want His hand provides us,
 Through all snares and perils
 leads us,
 Watching that no harm betides us;
 He cares for us by day and night,
 All things are governed by His might.

(The comparison offered in the Middle German stanza and the hymn by Luther in 1524 [or 1525] shows that the conclusion of Lambert, *Luther's Hymns*, 83, is undoubtedly correct: "This is the Nicene Creed designed for liturgical use. It is an amplification of an ancient poem to which Hoffmann von Fallersleben refers. It is not a versification of the Credo of the Mass and is supposed by Klippgen to antedate 1524.")

10. Da Pacem, Domine.

Da pacem, Domine,
 In diebus nostris,
 Quia non est alius, qui pugnet
 pro nobis,
 Nisi tu, Deus noster.

Gib Frieden, O Herr, in unsern Zeiten.
 Halleluja!
 Denn es ist kein andrer, der fuer uns
 streite,
 Als du allein, unser Gott.
 Halleluja!

(This is an antiphon of the sixth or seventh century, in use at every Mass, before the *Agnus Dei*, and familiar in a version as given above, although the German may not have been in general use.)

Verleih uns Frieden gnaediglich,
 Herr Gott, zu unsern Zeiten!
 Es ist ja kein andrer nicht,
 Der fuer uns koennte streiten
 Denn du, unser Gott, alleine.
 (Gott, gib Fried' in deinem Lande,
 Glueck und Heil zu allem Stande.)

In these days so perilous,
 Lord, peace in mercy send us.
 No God but Thee can fight for us,
 No God but Thee defend us,
 Thou, our only God and Savior.

(The version above is that of Luther, of the year 1529, with the two additional lines as they appeared in the *Geistliche Lieder auff's new gebessert zu Wittenberg*, 1531. It is evident that Luther did not make use of the earlier German version, although there is a similarity due to close adherence to the original. When the forces of the Turks threatened to invade Germany, Luther made the translation, to be followed by the *collecta pro pace*, as it is in use to this day.)

11. Te Deum Laudamus. (Ambrosius?)

Te Deum laudamus,
 Te Dominum confitemur,
 Te aeternum Patrem
 Omnis terra veneratur.
 Tibi omnes angeli, tibi coeli
 Et universae potestates,
 Tibi cherubim et seraphim
 Incessabili voce proclamant:
 Sanctus, sanctus, sanctus
 Dominus Deus Sabaoth!
 Pleni sunt coeli et terra
 Maiestate gloriae tuae.
 Etc.

(With regard to early German versions, Koch, I, 80, refers to a translation of the eighth century, *Thi got lopemes*, and to one of the fifteenth century, *Dich, Gott, loben wir*, which are not accessible. The Latin text shows a number of variations, since each succeeding editor felt free to make changes and additions. Ambrose is now no longer regarded as the author, although Koch still says of the hymn: "*Aus der ambrosianischen Zeit*." Alt ascribes it to Nicetus of Treves, ca. 535, while Julian associates it with John Cassianus or his school, in the first half of the fifth century.)

(Luther's translation exhibits all the characteristics of originality and of his hymnological genius. A reference in a letter of Luther to Crodellius leads to the supposition that Luther made this translation in 1528, and that quite independently of previous German versions. It appeared in Walther's hymn-book of 1529 and in the Klug edition of 1529 and 1535. See Lambert, *Luther's Hymns*, 118.)

12. Hostis Herodes Impie. (Sedulius.)

Hostis Herodes impie,
Christum venire quid times?
Non eripit mortalia
Qui regna dat coelestia.

Ibant magi quam viderant
Stellam sequentes praeiviam;
Lumen requirunt lumine,
Deum fatentur munere.

(Caterva matrum personat,
Collisa deflens pignora,
Quorum tyrannus millia
Christo sacravit victimam.)

(This hymn is unanimously ascribed to Sedulius, fifth century: *In epiphania Domini, ad vespas*. There are only four stanzas in the original, as given by Wackernagel, I, 46, and in the *Breviarium Romanum*, I. c., 345.)

(Three earlier translations are mentioned in connection with this hymn, namely, *Herodes, du gottloser Feind*, by Sixtus Dietrich; *Herodes*,

Lavacra puri gurgitis
Coelestis agnus attigit;
Peccata quae non detulit
Nos abluendo sustilit.

(Miraculis dedit fidem
Habere se Deum Patrem,
Infirma sanans corpora,
Resuscitans cadavera.)

Novum genus potentiae:
Aquae rubescunt hydriae,
Vinumque iussa fundere
Mutavit unda originem.

o du Boesewicht, by Thos. Muenzer, whose hymn-book may have antedated 1523; and *Herodes, hoechster Gottes-feind*, by Cyriakus Spangenberg. But all three are ruled out as sources of Luther's translation, partly by the fact that they were contemporary productions, partly by the fact that Luther's version is totally unlike their translations. Cp. Wackernagel, Vol. III.)

Was fuercht'st du, Feind Herodes,
sehr,
Dass uns gebor'n kommt Christ, der
Herr?
Er such kein sterblich Koenigreich,
Der zu uns bringt sein Himmelreich.

Why, Herod, unrelenting foe,
Doth the Lord's coming move
thee so?

He doth no earthly kingdom seek
Who brings His kingdom to the
meek.

(The doxology added to this hymn is characteristic of the times, and Luther followed this custom with great success, as other hymns from his pen show. The entire translation is typical of his genius.)

13. O Lux, Beata Trinitas. (Ambrosius.)

O lux, beata Trinitas
Et principalis unitas,
Iam sol recedit igneus;
Infunde lumen cordibus.

Te mane laudum carmine,
Te deprecamur vesperi,
Te nostra supplex gloria
Per cuncta laudet saecula.

(This is undoubtedly a hymn by Ambrose, although it has sometimes been ascribed to Sedulius. It has the superscription: *Dom. II. post octavam epiphaniae*, but was generally used as a morning hymn.)

O Licht, slige Dryualtigkhayt
Vnnd frtrefflicht Aynigkhayt,
Dye fehren Sunn netz von vns
weycht,
Gib vnns dein liecht das vnns
erleycht.

Zw morgens soll wyer loben dich,
Am abent auch preysen frlich,
Vnser andacht dich loben soll,
Dw pist ewiger zyere voll.
Glori vnnd eer dem Vattern sey,
Dem Sun auch ewigs lob darbey,
Dem heyling Geyst auch des geleych,
Das geschech imer vnnd ewigkhleych.

(This translation is taken from the *Hymnarius Sigmundelst*, 1524, as given in Wackernagel, II, 1125. Most of the hymns in this collection are to be placed at the beginning of the sixteenth century.)

Der du bist drei in Einigkeit,
Ein wahrer Gott von Ewigkeit,
Die Sonn' mit dem Tag von uns
weicht,
Lass leuchten uns dein goettlich
Licht.

Thou who art Three in Unity,
True God from all eternity,
The sun is fading from our
sight,
Shine Thou on us with heavenly
light.

(Luther may have known of earlier translations, but his version bears the stamp of originality.)

The following summary is offered as the result of our investigation —

A. Translations original with Luther: —

1524. — 1. *Jesus Christus, nostra salus* — *Jesus Christus, unser Heiland* (merely a few thoughts of the original Latin employed, otherwise a new hymn).

1524. — 2. *Victimae paschali* — *Christ lag in Todesbanden* (suggestion from the Latin and an early German stanza, otherwise original).

1524. — 3. *Veni, Redemptor gentium* — *Nun komm, der Heiden Heiland*.

1524. — 4. *A solis ortus cardine* — *Christum wir sollen loben schon*.

1524. — 6. *Veni, Creator Spiritus* — *Komm, Gott Schoepfer, Heiliger Geist*.

1529. — 10. *Da pacem, Domine* — *Verleih uns Frieden gnaediglich*.

1529. — 11. *Te Deum laudamus* — *Herr Gott, dich loben wir*.

1541. — 12. *Hostis Herodes impie* — *Was fuercht'st du, Feind Herodes, sehr?*

1543. — 13. *O lux, beata Trinitas* — *Der du bist drei in Einigkeit*.

B. Previous versions used in part: —

1524. — 5. *Grates nunc omnes reddamus* — *Gelobet seist du, Jesus Christ* (first stanza taken over, six original stanzas added).

1524. — 7. *Veni, Sancta Spiritus, reple* — *Komm, Heiliger Geist, Herre Gott* (first stanza used with alterations, two original stanzas added).

1524. — 8. *Media vita in morte sumus* — *Mitten wir im Leben sind* (first stanza recast, second and third added).

1524. — 9. *Patrem credimus* — *Wir glauben all' an einen Gott* (only certain lines and the verse form taken over, the hymn really original in all its parts).

P. E. KRETZMANN.

Studie über die Eisenacher Epistel des Sonntags *Misericordias Domini*. Eph. 2, 4—10.

Zur gründlichen Vorbereitung auf die Predigt über diesen Text lese man die vortreffliche Erklärung von Eph. 2, 1—10 in D. Stöckhardt's Epheserkommentar und den Exkurs über die Lehre von der Belehrung ebendasselbst.

Die Eisenacher Konferenz hat diesen Text offenbar deswegen für den zweiten Sonntag nach Ostern bestimmt, weil darin von einer Auf-erweckung die Rede ist, freilich nicht in der Meinung, daß diese Auf-erweckung eine Leibliche sei, wie die Auferweckung Christi, von der das

Osterfest predigt, sondern weil diese geistliche Auferweckung in Beziehung steht zu jener leiblichen Auferweckung oder Auferstehung Christi, ein Ausfluß derselben ist. Der vorliegende Text ist also nicht ein eigentlicher Ostertext, aber einer, der sich passend an die Ostertexte anreihet.

Daß der Text von der Befehung oder Wiedergeburt unter dem Bilde der Lebendigmachung und Auferweckung als einem Gnaden- und Allmachtswerk Gottes handelt und nicht von der Auferstehung des Leibes am Jüngsten Tag, ist gewiß nicht schwer zu erkennen. Denn es wird ja gesagt, daß diese Lebendigmachung und Auferweckung ein Heraus-treten aus dem Wandel in Sünden, B. 1—3. 5, in den Wandel in guten Werken, B. 10, bewirke, welch letzterer Wandel doch auch in dieses Leben fällt.

B. 4—7. Die Konstruktion des griechischen Satzes B. 1—7 verläuft nicht ganz regelmäÙig. In B. 1—3 ist, wie schon gesagt, das Objekt der Hauptverben in B. 5 und 6 „hat mitlebendiggemacht, . . . mitauferweckt . . . mitgesetzt“ (*οὐρεζωοποίησε . . . οὐρηγειρε . . . οὐρεκαθίσεν*) genannt und beschrieben, „euch, da ihr tot waret“ (*ὁμᾶς ὄντας νεκρούς*). Die Beschreibung hat dann einen so ausführlichen Charakter angenommen, daß Paulus in B. 4, wo er nun das Subjekt nennt, neu anheben muß, um das beschriebene Objekt mit den Prädikaten in B. 5 und 6 verbinden zu können. Anstatt daß er nun, wie man bei solcher Wiederaufnahme etwa erwartet, mit „nun“ weiterfährt: „Gott nun, der da reich ist“ usw., sagt er: „Aber Gott“ usw. Mit dem „aber“ bringt er Gott, das Subjekt seines Satzes, und was dieser tut, in Kontrast mit den Objekten seines Satzes, den Menschen, und was diese tun, wie es sich mit diesen verhält. Der Kontrast ist in der Tat sehr auffällig. Die Menschen sind tot, geistlich tot, von Gott gänzlich abgewendet und dienen der Sünde. Gott aber macht sie geistlich lebendig, daß sie nun in guten Werken einhergehen, weil er sie liebt, sich ihrer erbarmt und sie ewig zu sich ziehen will. Der Hauptsatz verläuft nun so: „Aber Gott hat . . . mitlebendiggemacht . . . und mitauferweckt und mitgesetzt.“

B. 5a sind nun die Objekte der Liebe Gottes und dann auch des Lebendigmachens wieder beschrieben (wie B. 1) als solche, die da „tot waren in den Sünden“. Damit ist nochmals kurz gesagt, was B. 1—3 ausführlich dargelegt war. Hier ist der Platz, auf jene drei Verse einen Blick zurückzuwerfen. Das Totsein ist vom geistlichen Tod zu verstehen, denn es wird ja beschrieben als ein Totsein „in Übertretungen und Sünden“ (wörtlich: „in den Übertretungen und den Sünden“, fast = in euren Übertretungen und Sünden). Das heißt nicht „infolge von den Übertretungen und den Sünden“ oder „durch die Übertretungen und die Sünden“, als ob die Übertretungen und Sünden die Ursache des Totseins wären, sondern die Dative geben die Weise des Totseins an. Ihr Totsein besteht darin und äußert sich darin, daß sie nur Übertretungen und Sünden häufen. Die Sünden sind das Element, in dem sie sich bewegen, solange sie sich in diesem Todeszustande

befinden. Das zeigt ja der Relativsatz, der dabeisteht, V. 2. Sie „wandeln“ einst in den Übertretungen und Sünden, bewegten sich darin. Der Todeszustand kommt also nicht von den Übertretungen und Sünden, sondern die Übertretungen und Sünden vom Todeszustand. Es wird dann weiter gesagt, daß dieser Wandel der noch unbekehrten Christen „dem Lauf dieser Welt“, der sittlichen Tendenz der von Gott abgekehrten Menschheit überhaupt, entsprach. Sie schwammen mit diesem Wandel im allgemeinen Strom. Ferner wird gesagt, daß dieser Wandel dem Teufel und seinem Wesen entsprach, wie denn dieses Teufelswesen sich überhaupt bei den „Kindern des Unglaubens“ (eigentlich „des Ungehorsams“) breitmache. Die Weltmenschen sind Kinder des Ungehorsams, Menschen, die der Ungehorsam charakterisiert, weil sie der inneren Stimme des Gewissens sowie der äußeren Stimme der Offenbarung, wo sie an ihr Ohr gelangt, ungehorsam sind und ihr widerstreben. Wir wollen hier nicht untersuchen, welche der verschiedenen Auslegungen von V. 2b die richtige sei, sondern nur konstatieren, daß alle Ausleger in der Hauptsache übereinstimmen, daß nämlich jedenfalls ausgesagt werde, daß der frühere Sündenwandel der Christen dem Wesen und Treiben des Teufels entsprochen habe.

In V. 3 wird hinzugefügt, daß der Wandel in den Übertretungen und den Sünden, der dem Wandel der Kinder des Ungehorsams entsprach, nicht nur bei den Lesern, den Ephefern, vor der Bekehrung stattgefunden habe, sondern bei allen Christen überhaupt, Paulus eingeschlossen, also z. B. auch bei den Judenchristen. Dies ist wohl textgemäßer, als wenn man auslegt, V. 1 und 2 seien die Heidenchristen gemeint und V. 3 die Judenchristen. Das „alle“ in V. 3 ist letzterer Deutung entgegen. In V. 3 ist aber der Sündenwandel nun ferner beschrieben als ein Wandel „in den Lüsten unsers Fleisches“. Hier hat nicht das Wort „Lüste“ den üblen Sinn, sondern das Wort „Fleisch“. Das Fleisch ist die von Adam geerbte verderbte Natur. Was die will, alle ihre Regungen, werden „Lüste“, Begehungen, genannt. Das sind nun freilich lauter böse Lüste, weil eben das Fleisch, aus dem sie kommen, böse ist. Die Tätigkeit des geistlich toten Menschen besteht nun darin, daß er diesen Lüsten gemäß handelt, daß er das, was das Fleisch will, „die Willensbestrebungen des Fleisches und der Gedanken“, ausführt. Daß das Wort „Vernunft“ oder Gedanken oder, wie andere meinen, Herzen (im Plural, weil an viele Menschen gedacht sei) hinzugefügt wird, zeigt, daß mit „Lüsten unsers Fleisches“ nicht etwa nur die verderbten animalischen Triebe, die Verzerrungen der natürlichen Appetite gemeint sind, sondern auch das natürliche Denken und Sinnen des Menschen, das, was der Mensch infolge von Überlegung und Nachsinnen will. Alles das ist verderbt, auch das edelste und tiefste Sinnen des natürlichen Menschen. Wenn er dem folgt, was sein eigenes Herz und sein Verstand ihn lehrt, so tut er eitel tote Werke. Das sind nur Regungen des geistlichen Todes. So heißt es denn auch noch, V. 30b,

daß wir Christen alle, Juden und Heiden, wie die übrigen Menschen, die nicht Christen sind, „von Natur Kinder des Zorns sind“, das heißt, dem Zorn Gottes unterworfenen Menschen. Dieser Zorn Gottes wirkt sich endlich aus in der ewigen Verdammnis, die er über solche Kinder des Zorns bringt.

In B. 5 werden nun diese so als verderbte, verfluchte Menschen beschriebenen Objekte nochmals genannt und recht nahe an die Verben herangebracht, die da besagen, was Gott mit solchen gemacht habe. Die hat er „mitlebendiggemacht, mitauferweckt, mitgeseht“. Aber ehe wir diese Verben ansehen, wollen wir achten auf die vorausgehenden Nebenbestimmungen, deren eine an das Subjekt „Gott“, die andere an die Prädikate „hat mitlebendiggemacht“ usw. sich anlehnt. B. 4a: Aber Gott, „der da reich ist von Barmherzigkeit“. Gottes Gefinnung ist Barmherzigkeit. Ihm geht das Elend seiner Kreaturen zu Herzen, wo er es findet. Man hat keinen Grund, diese Barmherzigkeit auf die Christen oder auch nur auf die Menschen zu beschränken. Es ist hier allgemein geredet. Gott erbarmt sich aller seiner Kreaturen. Dazu ist diese Barmherzigkeit „reich“, unerschöpflich. In dem nächsten Ausdruck wird dann gesagt, wie Gott speziell zu den Christen steht. „Um seiner großen [oder „vielen“] Liebe willen, damit er uns geliebt hat, auch da wir tot waren in den Sünden [übertretungen]“, nämlich „hat er [uns] mitlebendiggemacht“ usw. Also Gott hat große Liebe gegen uns. Der Lebendigmachung liegt die große, viele Liebe Gottes gegen uns zugrunde. Der Ausfluß dieser Liebe ist also hier nicht, wie sonst oft, die Sendung des Sohnes oder etwa die Rechtfertigung, sondern die Lebendigmachung, die Bekehrung. Es bedurfte wahrhaftig eines Reichtums von Barmherzigkeit und großer, vieler Liebe, eines Meeres von Liebe, um so vertorfene Kreaturen, wie wir Christen mit allen Menschen vor der Bekehrung es waren, zu bekehren, lebendig zu machen.

Die Hauptverben des Satzes B. 1—7 sind nun: „Er [Gott] hat uns [leben als wir noch tot in den Sünden waren und gerade als solche, die in den Sünden tot waren] mitlebendiggemacht mit Christo . . . und mitauferweckt und mit in den Himmel versetzt in Christo Jesu.“ Es ist also zunächst klar, daß die Lebendigmachung, Erweckung, Versetzung in den Himmel an den geistlich Toten geschah. Es heißt ja in der Nebenbestimmung, Gott habe uns geliebt, auch als wir in den Sünden tot waren. Es liegt ja auf der Hand, daß eine so benannte Tat, eine „Lebendigmachung“, an den Toten geschieht, die Tote zu Lebendigen macht. Die Toten haben sich nicht vorher verändert; sie waren noch tot, als Gott sie lebendig machte. Ein Zwischenzustand zwischen Tod und Leben ist hier nicht denkbar. Im Augenblick werden Menschen durch dies Handeln Gottes aus Toten Lebendige. In der Vorsilbe „mit“ bei den Verben liegt, daß diese Tätigkeit an den toten Menschen, die zu Christen gemacht werden, in Verbindung mit Christo geschah. Man braucht dabei nicht so weit zu gehen, daß man sagt, dies sei schon alles

geschehen, als Christus lebendig gemacht, erweckt, zur Rechten Gottes erhöht wurde. Das „mit“ besagt nur, daß jene an Christo vollzogenen Handlungen auch in Beziehung zu den später zu vollziehenden geistlichen Handlungen an den Menschen standen und umgekehrt. Das Leben, das den Besehrten in der Besehrung zuteil wird, ist eben das Leben, zu dem Christus nach dem Tode gelangt ist; und wenn die Christen lebendig gemacht werden, so geschieht es eben so, daß sie durch den Glauben aufs engste mit Christo zusammengeschlossen werden. Darum steht bei den letzten beiden Verben nicht einfach der Dativ wie bei dem ersten, der von dem „mit“ im Verb abhängt, sondern „in Christo“. Die Besehrung bewirkt, daß Christen in Christo sich befinden und darum teilhaben an dem, was ihm widerfahren ist und was er hat, seiner Auferweckung und seinem Wohnen im Himmel.

Es fragt sich nun noch, wie sich die drei Hauptverben in der Bedeutung voneinander unterscheiden. Man kann natürlich nicht annehmen, daß mit allen dreien genau dasselbe gesagt sei, wiewohl man zugeben muß, daß alle drei die Besehrung bezeichnen und nach einem gewissen Gesichtspunkt beschreiben. Die Lebendigmachung entspricht dem Lebendigwerden Christi im Grabe, die Auferweckung seinem Hervorgehen aus dem Grabe, da er nun als ein Lebendiger wandelte und sich bemerkbar machte, das Versetzen in den Himmel der Erhöhung Christi auf den Thron Gottes, von dem ja Kap. 1, 20 gesagt war. Da in Kap. 1, 20 neben der Auferweckung keine Lebendigmachung genannt wird, so könnte man etwa die nicht sonderlich tadeln, die an unserer Stelle „lebendig-machen“ und „auferwecken“ für ganz gleichbedeutend halten wollten. Uns scheint es jedoch angemessener, nicht eine leere Repetition anzunehmen, sondern in jedem Ausdruck einen besonderen Gesichtspunkt angedeutet zu finden. Die Lebendigmachung ist also die Besehrung, als erste Entzündung des neuen Lebens gedacht, oder, wie nachher in V. 8 angedeutet, die Setzung des Glaubens. Da dies neue Leben vornehmlich den Glauben an das Heil in Christo einschließt, so ist natürlich damit auch die subjektive Rechtfertigung gesetzt. Der so lebendig wird, hat von Stund an Vergebung der Sünden, weiß sich als Gottes versöhntes Kind. Andererseits sind mit dem Glauben aber auch neue Kräfte in die Seele gezogen, die den Besehrten zu einem neuen Wandel befähigen. Das zweite Verb, „auferweckt“, betont unsers Erachtens die Setzung dieses neuen Wandels mehr. Es setzt mit der Besehrung, der Wiedergeburt, sofort auch ein Wandel ein, der sich von dem Sündentwandel der vorigen Zeit unterscheidet. Der Besehrte wandelt nun nicht mehr in den Übertretungen und den Sünden, sondern fängt sofort an, sich mit frommem Wandel Gott dankbar zu erzeigen für die im Glauben erfasste Gnade. Das Versetzen in den Himmel endlich, welches auch in der Besehrung geschieht, ist dies, daß Gott nun den Blick des Besehrten vorwärts richtet auf die selige Ewigkeit, so daß er fortan als Fremdling und Pilgrim diese Erde durchwandert und seine Heimat im Himmel

sieht. Diese Himmelssehnsucht ist ihm zugleich ein Sporn, schon jezt himmlische Gesinnung an den Tag zu legen. Der Erreichung des letzten seligen Ziels unterwirft er alle andern Interessen.

Was den Ausdruck *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*, R. 6, betrifft, so ist mit demselben der Himmel als Ort bezeichnet, nicht himmlisches Wesen. Weil aber unsere Versekung in den Himmel bei der Bekehrung zunächst nur ein Glaubensverhältnis zum Himmel herbeigeführt hat, das sich immerhin unterscheidet von der Versekung Christi in den Himmel, so ist die Luthersche Wiedergabe des ganzen Ausdrucks gar nicht übel: „in das himmlische Wesen gesetzt hat“.

Wir möchten in den drei Verben einen Hinweis auf die drei großen Christentugenden Glaube, Liebe, Hoffnung finden. Allenfalls ist richtig, daß die Bekehrung Glaube, Liebe und Hoffnung ins Herz bringt, wenn man auch etwa der obigen Begriffsteilung bei den Verben nicht beipflichten mag. Insofern nun aber diese in den drei Hauptverben benannte Tätigkeit Gottes an unsern Seelen als in Verbindung mit Christo geschehen gedacht werden muß (siehe die Vorsilbe „mit“), ist auch garantiert, daß es Wirkungen sind, die im vollen Sinn erfolgreich sind, die nicht nur einen guten Anfang setzen, sondern auch ein erfolgreiches Ende miteinschließen. Die endliche volle Seligkeit nach Leib und Seele im Himmel ist mitingerechnet. Die ist uns mit dieser Lebendigmachung geschenkt. Das neue Leben, das in der Wiedergeburt uns geschenkt wird, ist eben das Leben der Ewigkeit, in dem Christus sich jezt befindet. Dies neue Leben wird zwar unter den Versuchungen dieser Zeit viel angefochten; aber der Christ soll nicht zweifeln, daß dies Leben mit der Vollenendung enden werde. Es ist ja Teilnahme an dem nie endenden Leben Christi. Die von Gott bewirkte Bekehrung gibt dem Bekehrten auch die Glaubensgewißheit, daß nun niemand und nichts ihn aus Gottes Gnadenhänden reißen soll.

Aber noch eins ist zu beachten. Was Kap. 1, 19. 20 gesagt ist, daß wir „glauben nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke, die er gewirkt hat durch Christum“, nämlich in uns bei unserer Bekehrung, das klingt auch hier durch. Oben wird gesagt, daß diese Wirkung in uns erfolgt sei, „nachdem Gott Christum von den Toten auferweckt hat und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel“. Die erste Allmachtsstat Gottes war die Erhöhung Christi, die zweite, die daraus folgt und damit zusammenhängt, ist die Lebendigmachung der Auserwählten. So auch hier. Nicht nur die Ausdrücke selbst, „lebendig machen, auferwecken“, sondern auch das Parallelisieren dieser Handlungen Gottes an uns mit der Auferweckung Christi zeigen, daß es sich bei der Bekehrung um ein Allmachtswunder Gottes handelt. Sie ist eine echte Totenerweckung. Daß dies eine geistliche Erweckung ist, während die Erweckung Christi eine physische war, ändert an dieser Tatsache nichts. Der allmächtige Gott allein kann Tote auferwecken, auch geistlich Tote. Das geht über alle Natur. Man braucht sich nicht zu fürchten, das zu sagen, als ob das

eine Zwangsbefehlung involviere. Die Ausdrücke Kap. 1, 19. 20 und hier lehren die Macht Gottes im Handel der Befehlung aufs unmißverständlichste hervor. Man muß auch nicht Gnade und Allmacht in Gegensatz bringen. Die Befehlung ist ganz gewiß aus Gnaden geschehen, wie alles was dazu geführt hat. Das wird gerade auch in diesem Text, wie wir noch sehen werden, aufs stärkste betont; aber es ist eine allmächtige Gnade, sonst würde sie bei dem geistlich toten Menschen nichts ausrichten. Von Zwang kann dabei nicht die Rede sein, weil eben die mächtige Gnade auf den Willen des Menschen einwirkt und aus Nichtvollenden Vollende macht und weil bei der Wirkung dieser mächtigen Gnade nicht ausgeschlossen ist, daß Menschen sie ablehnen und endlich gar verzeihen und verloren gehen.

Der Apostel hat sich nun gedrungen gefühlt, zwischen das erste und das zweite Hauptverb die Zwischenbemerkung einzufügen: „Aus Gnaden Gerettete seid ihr.“ Der Gedanke drängt sich ihm unwillkürlich auf, nachdem er gesagt hat, Gott habe die in Sünden Totstehenden mit großer Liebe geliebt und eben diese lebendig gemacht. Was kann eine solche Handlung anders sein als Gnade? Was könnte der geistlich tote Mensch dafür geleistet haben? Er konnte als ein in Sünden Toter noch nicht einmal das Widerstreben gegen Gottes Gnadenwirken einstellen. Gewiß also ist die Lebendigmachung lauter unverdiente Gnade. Die Rettung oder Seligmachung dieser Zwischenbemerkung ist wie die des 8. Verses nach dem Zusammenhang natürlich die Befehlung, die Herausreißung aus dem geistlichen Tode und Versetzung in das geistliche Leben, das dann endlich in den Himmel führt.

Es wird nun aber in V. 7 noch ein Zwedfsatz an die drei Hauptverben angehängt. Der wird verschieden ausgelegt. Es ist zunächst wohl nicht gemeint, daß die Lebendigmachung usw. keinen andern Zweck habe, als daß Gott einst den Reichtum seiner Gnade dartue, sondern nur, daß auch dies in Gottes Absicht gelegen habe, als er uns lebendig machte. Aber die schwierigste Frage ist, was mit dem „erzeigete“ (*ἐργασάτω*) gemeint sei, ob ein Erweise oder nur ein Aufweisen dessen, was vorhanden ist oder war. So viel ist klar und von allen zugegeben, daß dieser Erweise, wie er nun auch gesagt werden mag, in der zukünftigen Welt, also im Himmel, in der ewigen Seligkeit geschehen wird. Das liegt in dem Ausdruck „in den zukünftigen Zeiten“ oder „Äonen“. Eine andere Frage aber ist, ob „der überschwengliche Reichtum seiner Gnade in Gültigkeit“, der im Himmel erwiesen, dargetan werden soll, auch in den Himmel zu versetzen sei, oder ob nicht etwa die Gnade und Gültigkeit gemeint sei, die Gott auf Erden den Seinen hat zukommen lassen und die dann im Himmel beim Zurückblicken auf das Erdenleben recht offenbar wird und als hinreichender Grund der ewigen Lobgesänge der Seligen dienen soll. D. Stöckhardt mit andern faßt den Vers in ersterem Sinn. Im Himmel, meint er, bekämen wir dann Gottes Gnade und Gültigkeit erst so recht eigentlich zu schmecken. Da sei dann unser Genuß

dieser Gnade und Gültigkeit durch nichts mehr gehemmt und getrübt. Aber die andere Deutung, die auch P. Ewald im Zahnschen Kommentar vertritt, hat im Kontext viel für sich. Es kann sehr wohl die Gnade gemeint sein, die sich in Gültigkeit gegen uns in Christo Jesu hier auf Erden erweist, eben darin, daß er uns univerte Leute lebendig macht usw. Es wäre dann hier ausgesagt, daß es bei diesem zeitlichen Erweis seiner Gnade Gottes Absicht war, daß diese Gnade dann einst im Himmel recht zutage treten soll, wenn dann die blöden Augen der Besehrten geöffnet sind und sie recht zu würdigen verstehen, wie es zugegangen ist, daß solch vermorfene Menschen, wie sie es waren, besehrt und selig wurden. Dieses Verständnis des Verses scheint vom Kontext gefordert zu sein, der mit V. 8 fortfährt: „Denn durch die Gnade [Luther hat den Artikel weggelassen] seid ihr Gerettete“ usw. Das heißt offenbar; durch die eben genannte Gnade, und nicht weist der Artikel hier auf die Gnade von V. 5 hin; denn dort steht der Artikel nicht. In V. 8 aber ist ganz offenbar wieder die Gnade gemeint, die uns besehrt hat. Es heißt ja „Gerettete durch den Glauben“. Es kann also die große Gnade Gottes im Himmel einst aufgezeigt werden, weil dieselbe sich zuvor auf Erden betätigt hat in der Rettung, der Besehrung, der Sünden.

V. 8—10. Der Apostel begründet und rechtfertigt mit V. 8 ff. offenbar seine Bemerkung in V. 7, daß sich im Himmel zeigen solle, wie Gott den überschwenglichen Reichtum seiner Gnade in Gültigkeit gegen die Christen in Christo Jesu erwiesen habe. Es ist eben wirklich seine Gnade und nichts anderes, die sich in eurer Rettung, Besehrung, betätigt hat. Hier wird nun „durch den Glauben“ hinzugefügt. Der Glaube hat das Wort der Wahrheit, das Evangelium, zur Voraussetzung, Kap. 1, 13. Durchs Wort als durch ein Mittel geschieht die Lebendigmachung, die Wiedergeburt; aber eben auch durch den Glauben. Durch den Glauben ergreift die Seele alles Heil, auch alle geistlichen Kräfte, die ihr im Wort des Evangeliums geboten werden. Es wird hier klar gelehrt, daß sich die Besehrung durch den Glauben vollzieht. Von der Besehrung muß man nach dem Zusammenhang das „seid ihr Gerettete“ verstehen, nicht insonderheit von der Rechtfertigung oder von der Verherrlichung. Der Glaube rechtfertigt freilich, aber er ist auch der Anfang des neuen Lebens. Indem Gott den Glauben in der Seele anzündet, zündet er neues Leben, neue Kräfte an. Der Gläubige erkennt nicht nur Gottes Liebe und Gnade, sondern auch Gottes heiligen Willen und hat Lust und Vermögen, sich danach zu richten. Aber Gott wurde allein durch seine Gnade und Gunst bewogen, uns durch den Glauben zu retten, nicht etwa ist unser Glaube ein solcher Beweggrund. „Und dasselbe nicht aus euch.“ Daß ihr Gerettete seid, das rührt nicht von euch selber her; ihr waret ja tot in den Übertretungen und den Sünden. „Gottes ist die Gabe.“ Das heißt einmal: Eure Rettung rührt von Gott her und nicht von euch selbst, und zum andern: Sie ist

ein Geschenk und nicht Verdienst. Sie ist das freie Geschenk Gottes. Die Rettung ist „nicht aus Werken“, nämlich nicht aus Menschenwerken. Eine Rettung aus Werken, auf Grund von Werken, wäre kein Geschenk. Hier gilt kein Verdienst der Menschen. Es soll „sich daher auch keiner rühmen“. Gott hat selbst dafür gesorgt, daß aller Menschenruhm ausgeschlossen sei, indem er alles, was zur Rettung gehört, selber getan hat. Sonst wäre es auch nie zur Rettung gekommen, weil eben im Menschen nichts, rein nichts war, was zu einem solchen Resultat hätte führen können. Nun will aber auch Gott den Ruhm haben. Das ist in Gottes Augen das unleidlichste Betragen, wenn der Mensch, den Gott in seinem Blute liegend gefunden, aufgehoben und zum Leben geführt hat, sich nun das Verdienst davon selbst ganz oder auch nur zum geringsten Teil zuschreiben will.

B. 10 ist wohl veranlaßt durch die Erwähnung der Werke, B. 9. Wir werden zwar nicht aus Werken gerettet, aber damit ist nicht gesagt, daß unsere Rettung gar keine Beziehung zu Werken hätte. Im Gegenteil, gute Werke waren ein Zweck unserer Rettung, aber eben ein Zweck und nicht eine Ursache. Nun wird noch besonders hervorgehoben, daß diese bezweckten Werke wiederum im letzten Grund Gottes Wirkung sind und nicht unser eigenes, selbständiges Tun, daß gerade auch die Art und Weise, wie unsere Werke zustande kommen, beweise, daß wir nicht durch Werke Gerettete sind, sondern durch Gnade. Es liegt hier eine Art Wortspiel vor: Wir sind Gottes Werk, geschaffen zu guten Werken. „Wir sind sein Werk“, bezieht sich natürlich nach dem Zusammenhang auf unsere Wiedergeburt und nicht auf unsere erstmalige Erschaffung. Unser geistliches Wesen ist Gottes Schöpfung. Da hat Gott etwas aus nichts gemacht, ähnlich wie bei der Schöpfung des Menschen im Paradies. Der Christ ist eine neue Kreatur, 2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15. Es liegt darin, daß der allmächtige Gott hier wirken mußte, um eine solche Schöpfung zu bewerkstelligen. Daß die Wiedergeburt gemeint ist, wird zum Überfluß damit bewiesen, daß es heißt, wir seien geschaffen „in Christo Jesu“. In diesem Verse kommt es jedoch auf die Zielangabe an „zu guten Werken“ (*ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς*). Also Gott beabsichtigte bei dieser Schöpfung, unserer Wiedergeburt, daß wir gute Werke tun sollen.

Der letzte Teil von B. 10 ist zu übersetzen: „welche er zubereitet hat, daß wir darin wandeln sollen“. Das *οὗ* ist durch Attraktion entstanden und bedeutet soviel wie *αὐτῶν*. Gott hat die Werke für die Christen fertiggestellt, nicht die Christen für die Werke. Dies entspricht auch allein dem Zusammenhang, da gezeigt werden soll, daß im Handel der Bekehrung alles Verdienst der Menschen ausgeschlossen sei. Selbst die nachfolgenden Werke verdankt er Gott. 1 Kor. 1, 30 heißt es, Christus sei uns geworden nicht nur Weisheit, Gerechtigkeit und Erlösung, sondern auch Heiligung. Der Gedanke in unserer Epheserstelle ist darum offenbar: Die Werke, die wir tun sollen, sind in Christo fertiggestellt. Dadurch, daß uns Gott durch die Wiedergeburt in Christum

verseht hat, hat er zugleich dafür gesorgt, daß wir auch alle uns zugedachten Werke verrichten. Denn das geistliche Leben, das wir in Christo haben und das aus ihm fließt, schließt eben auch alle einzelnen Werke in sich. Es kann an ihnen ebensowenig fehlen wie am geistlichen Leben überhaupt. Wenn es dabei auf unsere eigene Initiative und auf unsere eigene Kraft ankäme, so würden die Werke unterbleiben. Aber Christus sorgt dafür, daß die nötigen Regungen und die Kräfte dazu in Tätigkeit gesetzt werden, wenn die bestimmte Stunde kommt. Sofern aber diese Werke mit Christo verbunden sind, sind sie schon alle bereitet, fertiggestellt, weil eben Christi volles Werk als unser Stellvertreter und Heiland, als unsere Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung in der Vergangenheit liegt, schon vor unserer Belehrung geschehen ist. Man sollte den Ausdruck nicht so pressen, als ob gemeint sei, die Werke seien eigentlich schon geschehen, ehe wir sie tun. Aber alle nötigen Vorbedingungen dazu sind schon vor ihrem Geschehen vorhanden. „Zuvorbereiten“ kann aber auch nicht bloß so viel heißen wie „zuvorbestimmen“. (Siehe „before ordained“ in der Authorized Version.) Der Ausdruck heißt nur etwas tatsächlich zuvor fertigstellen. Aber dann ist auch klar, daß diese Werke uns keinen Raum zum Selbstruhm gewähren, daß sie am allerwenigsten irgendwie zu unserer Belehrung hätten führen können, indem sich etwa Gott zu unserer Belehrung hätte bestimmen lassen, weil er diese Werke voraussah. Sie sind vielmehr Zweck und Ausfluß unserer Belehrung und als solche Gottes, Christi eigene Werke in uns.

Einige Dispositionen. — Als Nachklang zum Osterfest: In der Einleitung zeige man, daß Christi Auferweckung an sich ein freudenvolles Ereignis sei. Das Wichtigste für uns aber ist, welchen Anteil wir an dieser Auferstehung haben. Thema: Gott hat uns samt Christo auferweckt. 1. Wie Christus, so leben wir in einem neuen Wesen, dem geistlichen Tode entnommen (B. 5), als Himmelserben (B. 7), in ein himmlisches Leben versetzt (B. 8), zu guten Werken befähigt (B. 10). Das ist, wie die Auferweckung Christi, eine Allmachtstat Gottes. 2. Dies neue Leben haben wir allein der Auferweckung Jesu zu verdanken. Samt Christo (B. 5. 6), geschaffen in Christo (B. 10). Schluß: Danken wir ihm durch rege Betätigung unsers Lebens. — Die Lehre von der Belehrung. 1. Die Belehrung besteht in der Segung des Glaubens und neuer geistlicher Kräfte in unserer Seele. 2. Sie ist Gottes Kraftwirkung und fließt aus Gottes Gnade. 3. Die sie erfahren, sind tot in Sünden bis zu dem Augenblick, da Gott sie belehrt, können daher in keiner Weise bei der Belehrung mitwirken. 4. Auch die geistlichen Regungen und Tätigkeiten, die auf die Belehrung folgen, sind nicht Grund für Selbstruhm der Bekehrten. Sie sind zwar dabei selbst wirksam, aber auch diese Wirksamkeit war schon zuvor in Christo Jesu bereitet. — Unsere Belehrung die größte Ursache, Gott in

Zeit und Ewigkeit zu preisen. Einleitung: Wir verdanken Gott Leib und Leben und alle irdischen Güter und schulden ihm dafür immerwährenden Dank. Aber seine größte Wohlthat ist unsere Bekehrung.

1. Die Bekehrung ist wie die Schöpfung eine Allmachtstat Gottes. 2. Sie ist Rettung aus dem Sünden Verderben und Versetzung in ein himmlisches Leben. 3. Sie ist Gottes purlautere, unverdiente Gnade, die er auch in alle Ewigkeit anerkannt wissen will (B. 7). — Das tiefe menschliche Verderben wird recht offenbar aus der hier vorliegenden Beschreibung der Bekehrung. 1. Die Bekehrung ist Lebendigmachung und Auferweckung; so muß das menschliche Verderben ein Todeszustand sein, darin sich kein Fünkchen Leben findet. 2. Die Bekehrung ist Versetzung in den Himmel; so muß sich der Mensch im natürlichen Zustand ganz außerhalb des Himmels befinden. 3. Die Bekehrung ist Gottes Allmacht und Gnadenwirkung, so muß der Mensch so verberbt sein, daß er nicht das Geringste zu seiner Lebendigmachung beitragen kann. — Wie sich der Zustand der Menschen vor und nach der Bekehrung unterscheidet. 1. Vorher sind sie tot in Übertretungen und Sünden, im Wandel bestimmt von ihrem verberbten Fleisch, vom Lauf der Welt und vom Satan (B. 1—3. 5). Nachher leben sie in Christo; ihr ganzes Leben ist bestimmt von dem erhöhten Heiland, mit guten Werken angefüllt. 2. Vorher sind sie unter dem Fluch, nachher unter der Gnade.

J. Wenger.

Dispositionen über die von der Synodalkonferenz angenommene Serie alttestamentlicher Texte.

Gründonnerstag.

2 Mos. 12, 1—14.

Wie die Taufe, die die Aufnahme in den neutestamentlichen Bund vermittelt, Matth. 28, 19, durch die alttestamentliche Beschneidung abgebildet war, Kol. 2, 11. 12, so das neutestamentliche Bundesmahl, das heilige Abendmahl, durch die Passahmahlzeit. Wir wollen unter stetem Hinweis auf Gottes Wort das erkennen, und uns gerade auch dadurch zu rechter Werthschätzung des Sakraments anleiten lassen.

Das Passahfest ein Vorbild des heiligen Abendmahls:

1. betreffs der Güter, die uns gegeben werden;
2. betreffs der Würdigkeit der Teilnehmer.

1.

B. 5. Ein Lamm von der Herde. So Christus aus der Herde der Menschheit, der Menschensohn, Hebr. 2, 14; 1 Tim. 2, 5. Aber ein fleckenloses Lamm, B. 5, Lev. 22, 19. 21. So Christus, Hebr. 7, 26;

9, 14; 1 Pet. 1, 19. Ausgewählt, B. 5. So Christus unter tausend auserkoren, Matth. 12, 18; vgl. Apost. 2, 23. Abgesondert, B. 6. So Christus, Hebr. 7, 26. Eines Jahres alt, B. 5, in der Vollkraft seines Lebens. Ein schwaches Abbild der Vollkommenheit Christi, der das Leben ist, Joh. 5, 26; 14, 6; 1 Joh. 5, 20.

Dies Lamm wurde geschlachtet. Israel selber brachte es zu Tode, B. 6. So ist Christus durch die Menschen getötet; unsere Sünden haben ihm das Leben genommen, Apost. 2, 23. 36; 3, 15; Jes. 53, 5. 8. Kein Wein zerbrochen, B. 46; vgl. Joh. 19, 36. Aus dem Tode des Lammes erwuchs ihnen Heil. Durch sein Blut wurden sie vom Bürgerengel bewahrt, B. 7. 12. 13; sein Fleisch diente ihnen zur Stärkung für die Reise. So ist auch Christus für uns geopfert, 1 Kor. 5, 7. Sein Tod, den wir verschuldet haben, ist uns zum Heil ausgeschlagen. Nun, o Wunder! gibt er uns nicht nur durch den Glauben sein Fleisch und Blut zu genießen, Joh. 6, sondern außerdem hat er noch ein besonderes Mahl gestiftet, da er uns seinen Leib und sein Blut zu essen und trinken gibt, Matth. 26, 26 f. Wie alle Hausbewohner, ob gläubig oder nicht, dasselbe Fleisch aßen, so alle Teilnehmer am Abendmahl seinen Leib und sein Blut. — Wie das Blut Israel errettete, so haben wir durch Christi Blut im Abendmahl Vergebung, Leben, Seligkeit, Matth. 26, 28. Bei rechtem Empfang des Sakraments werden wir mit Christo zu einem Leibe vereint, von unfrem Haupt Kraft und Stärke, Weisheit und Verstand, Dienstwilligkeit erhalten, in liebevoller Gemeinschaft untereinander als Glieder eines Leibes lebend, einander dienend. 1 Kor. 10, 17. (Lied 199, 1.)

2.

B. 3. Gemeinde Israel. B. 48, kein Unbeschnittener. So das Abendmahl für Jesu Jünger eingesetzt, Matth. 26, 26, die zu solchen durch die Taufe gemacht worden sind, Matth. 28, 19. Kein Ungetaufter zum Abendmahl zugelassen. Äußere Gliedschaft nicht genügend. B. 14, zum Gedächtnis. So sollen auch wir in wahren Glauben gedenken und danken seiner Liebestat, ohne welche wir verloren wären. 1 Kor. 11, 24. 25. 26. Wie das Blut keinem nütze, der nicht B. 7 befolgte, so sollen wir unsre Herzen mit Christi Blut besprengen, Hebr. 10, 22, es im Glauben uns aneignen, damit wir es nicht zum Gericht genießen, 1 Kor. 11, 27 ff. Daher ungesäuertes Brot, B. 8; 1 Kor. 5, 8; die bitteren Salzen oder Kräuter der Buße, B. 8; an Lenden gegürtet usw., B. 11, als solche die aus dem Ägypten der Welt wegeilen, Jes. 52, 11 f.; 1 Kor. 10, 21; 2 Kor. 6, 14 ff., in gespannter Erwartung entgegensehend dem Tage unserer herrlichen Erlösung, 1 Kor. 11, 26, bis daß er kommt, uns zu holen zu seinem ewigen Abendmahl, Offenb. 19, 9. (Lied 199, 2. 3.)

L. L.

Karfreitag.**Jes. 53.**

Von alters her ist dies Kapitel für Karfreitag bestimmt. Jesaja predigt hier Christum, sein Leiden und die Herrlichkeit danach. Apost. 8, 34. 35.

Jesajas Predigt von Christo Jesu.

Er malt uns vor die Augen:

1. seine Erniedrigung um unfertwillen;
2. seine Erhöhung uns zugute.

1.

Welch tiefe Erniedrigung wird in jedem Vers geschildert, in einer Fülle von Ausdrücken, die keinen Zweifel lassen, daß Jesus war der Allerverachtteste und Unvertestete!

B. 2. Vgl. Matth. 13, 54—58; Joh. 1, 46; 6, 42; 7, 11—15. B. 27. 41. 52. — B. 3. Vgl. Luf. 11, 15; 23, 8. 35. — B. 4b. Geplagt, geschlagen, gemartert. — B. 5. Verwundet, zerschlagen, Strafe, Wunden. — B. 7a. Gestraft, gemartert. — B. 8. Angst und Gericht. (Vgl. Mark. 14, 33 f. und 15, 34.) Aus dem Lande der Lebendigen weggerissen. Geplagt. — B. 9. Gestorben, begraben. — B. 10. Mit Krankheit zerschlagen, gibt sein Leben. — B. 11. Seine Seele arbeitete. — B. 12. Er gibt seine Seele in den Tod. Ist den Übeltätern gleich gerechnet. — Jeder einzelne Zug sollte durch Beispiele aus Christi Leben und Leiden ausgeführt werden.

Diese Erniedrigung geschah nicht um seinetwillen. Er ist der Gerechte, B. 11, der kein Unrecht getan, B. 9. (Vgl. Matth. 3, 17; 17, 5; 26, 59. 60; Kap. 27, 4. 23. 54.) Vielmehr um unfertwillen. Der Herr warf unsere Sünde auf ihn. Willig nahm er sie auf sich, B. 7, um sie uns abzunehmen, B. 11. 12, um sein Leben zum Schuldsopfer zu geben, B. 10. Aber auch von dem Fluch hat er uns erlöst, B. 4. 5. 8. Wie viel haben wir unserm Heiland zu verdanken! Dies Werk ist nicht umsonst geschehen. Seine Erniedrigung hat ihren Zweck erreicht, dadurch ist das Werk unserer Erlösung vollendet, wie wir das zweitens sehen werden.

2.

Welche Erhöhung wird dem so tief Erniedrigten zuteil! Schon in seinem Tode welche Ehre! Man hatte sein Grab bestimmt unter den Gottlosen, aber in seinem Tode war er bei den Reichen, B. 9. Schon dadurch hat Gott gezeigt, daß er an diesem Erniedrigten und seinem Werk Wohlgefallen habe. Das wurde besonders klar, als er aus Angst und Gericht genommen wurde, B. 8. Gott hat ihn auferweckt, und dadurch seine Erlösung als vollgültig anerkannt, 2 Kor. 5, 17 f.; Röm. 4, 25. Nun gilt B. 8: Wer kann usw.? B. 10. In die Länge leben. Vgl. Röm. 6, 9. 10; Offenb. 1, 18 f. Als solch allmächtiger Überwinder aller seiner Feinde sitzt er auf Gottes Thron, und des Herrn Vornehmen

wird durch seine Hand fortgehen, B. 10; sonderlich wird er Samen haben, viele gerecht machen, große Menge zum Raube haben, B. 11. 12. Vgl. Ps. 110, 1—3; Matth. 11, 27; 28, 18 f.; Mark. 16, 19. 20. Schließlich wird er auch das letzte Werk ausrichten, Joh. 5, 20—28. So wird er der Allerberachtetste, erhöht und sehr hoch erhaben sein, Phil. 2, 9—11. Weigere dich dessen nicht, der da redet, Hebr. 2, 25; 10, 28. 29, vielmehr: Hebr. 10, 19—25. Z. L.

Ostern.

Hiob 19, 25—27.

Diese Worte gehören zu den köstlichsten Perlen im Alten Testament. Hiob hatte den Wunsch geäußert: B. 23. 24. Dieser Wunsch ist erfüllt. Die Worte sind ins Bibelbuch geschrieben, mit eisernem Griffel auf viele Grabsteine eingeschrieben, von frommen Dichtern zu herrlichen Liedern verarbeitet, in die Herzen vieler Christen allerorten mit unauslöschlicher Schrift eingegraben worden. Passen gerade für Ostern.

Wir sehen: **Hiobs Osterglaube.**

1. daß er Osterglaube, 2. daß er Osterglaube ist.

1.

B. 25 a. Der Erlöser ist Jesus Christus, der unter diesem Namen auch den Gläubigen des Alten Testaments bekannt war. So dem Zeitgenossen Hiobs, Jakob. Vgl. 1 Mos. 48, 16 mit 1 Mos. 32, 24 ff.

Auch wovon dieser Erlöser die Menschen retten sollte, war den alttestamentlichen Gläubigen bekannt. 1 Mos. 3, 15 wird ja der ganzen Menschheit ein Erlöser von der Herrschaft der Sünde und des Satans verheißten. Von diesem Erlöser sagt Hiob, er lebt. Damit will er nicht einfach sagen, daß Christus der lebendige Gott sei. Damit drückt Hiob seinen Osterglauben aus. Die alttestamentlichen Gläubigen wußten, daß der verheißene Erlöser leiden und sterben sollte (Fersensstich). Hiob geht einen Schritt weiter. Der durch den Schlangenbiß tödlich Verwundete, in des Todes Staub Dahingefunkene, der lebt. Da hören wir die jubelnde Osterfreude, die im Neuen Testament zum Beispiel Paulus zum Ausdruck bringt, Röm. 8, 31—34, oder Paul Gerhardt in seinem Liede „Auf, auf, mein Herz, mit Freuden“, die einst droben im neuen Jerusalem erschallen wird mit Jubelklang und Instrumenten schön.

Osterglaube und Osterfreude klingt auch durch die weiteren Worte Hiobs hindurch, B. 25 b—27. Der Osterglaube „Ich glaube eine Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben“ spricht sich klar und deutlich in diesen Worten aus. Man hat an diesen Worten zu rütteln gesucht, aber sie stehen zu gewaltig da. Was Christus Joh. 5, 28. 29, Kap. 11, 25 sagt und Paulus 1 Kor. 15, 53 f. wird in diesen Worten so klar zum Ausdruck gebracht, daß man meinen sollte, sie seien nicht zwei-

tausend Jahre vor Christo, sondern erst nach vollbrachter Erlösung geredet. (Lied 111.)

Gott sehen, Gott schauen. O unaussprechliche Freude. Wie freut sich ein Kind, wenn es Vater und Mutter sehen darf, die Braut, wenn sie dem Bräutigam ins Angesicht schauen kann! Viel größer wird unsere Freude sein, wenn wir dort unsern himmlischen Bräutigam, unsern Vater im Himmel sehen dürfen. O ster glaube, Auferstehungsglaube gibt sich in diesen Worten des Hiob kund. O ster glocken sind es, deren süßen Klang wir hier vernehmen. O ster freude, Auferstehungsfreude ist es, die wie ein mächtiger, alles überslutender Strom hervorbricht und alle Trauer wegschwemmt. „Freude, Freude über Freude, Christus wehret allem Leide!“

2.

Hiobs Oster glaube ist zugleich Oster glaube. Hebr. 11. 1. Solche Glaubenszubericht spricht sich in Hiobs Worten aus: „Ich weiß.“ Und Grund seines Glaubens ist Gottes Wort, die erste Verheißung, im Paradies geschehen. Noch war kein Messias erschienen, kein Toter auferstanden, nichts geschehen, woran sein Glaube eine äußere Stütze gehabt hätte. Er hatte weiter nichts als Gottes Wort und Verheißung, aber das war ihm auch genug. Unererschütterlich fest und gewiß ist er in seinem Osterglauben. Wie viel fester und gewisser sollten wir sein in unserm Osterglauben, da wir viel mehr haben als Hiob. Ausführen!

Osterglaube hat Hiob. Der Glaube hält sich an Gottes Wort und zieht aus den allgemeinen Verheißungen für seine eigene Person Hoffnung und Erquickung. So Hiob: mein Erlöser, er wird mich auferwecken usw. Das tut er, trotzdem sich alles verschworen zu haben scheint, ihm die Verheißung ungewiß zu machen: seine Sünde, Hiob 9, 1—4; seine Krankheit und Elend, Kap. 1. 2; seine Freunde, die leidigen Tröster, Kap. 16, 2; sein Weib, Kap. 2, 9. 10; Gott selber, Kap. 30, 20. 21. Wo ist da Grund zur Osterfreude? Und dennoch schwingt er sich über Sünde, Krankheit usw. hinweg in fröhlichem Osterglauben: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt.“ So sollen auch wir in festem Vertrauen auf Gottes Wort unserer Osterhoffnung sicher und gewiß sein, sagen: „Ich weiß“ usw. Was kann mir noch schaden? Meine Sünde? Lied 103, 2. Kreuz und Trübsal? Lied 105, 13. Grab und Verwesung? Lied 97, 7. 9. Herr Jesu, gib uns allen fröhlichen Osterglauben und dereinst seliges Ostersehen! E. L.

Ostermontag.

Je f. 52, 7—10.

Eine gute Sitte, an den drei großen Festen auch am zweiten Festtag Gottesdienst zu feiern. Die Festbotschaft ist so herrlich, inhaltsreich, wichtig, daß ein Christ derselben nie müde werden sollte. Schon im Alten Testament war die Osterbotschaft Gegenstand der Freude und des Dankes.

Danken wir Gott, daß er uns die Osterbotschaft verkündigen läßt!

Denn

1. diese Botschaft verkündigt uns Frieden und Heil;
2. durch diese Botschaft wird Gottes Volk getröstet und erbaut.

1.

B. 8. Auf den Mauern der Gottesstadt, der Kirche, stehen Wächter, Späher, die Ausschau halten, ob nicht die längst erwarteten Boten kommen. Nun sehen sie von ferne über die Berge, die Jerusalem umringen, die Boten herannahen und hören ihre frohe Kunde, daß Gott, der König Jerusalems, siegreich zu seinem Volk zurückkehrt. „Dein Gott ist König“, B. 7. Das ist die Osterbotschaft vom Krieg und Sieg des Herrn. Im Paradies hatte es geschienen, als hätte Gott die Herrschaft an Satan abgetreten. Gottes Plan schien gründlich zunichte gemacht zu sein. Wohl hatte Gott dann einen Schlangentreter verheißen. Aber als der gekommen war, schien es abermals, als hätte Satan den Sieg davongetragen. (Lied 97, 2a.) Zu früh hatte der Feind gejubelt. (Lied 97, 2b). Da war in Tat und Wahrheit erfüllt: B. 10. Der allmächtige Gott hatte zu einem entscheidenden Schlag ausgeholt mit dem Arm seiner Heiligkeit. Die Heiligkeit ist die Eigenschaft, nach welcher Gott die Sünde haßt und von sich hinwegzutun muß. Er hat aber der Herrschaft der Sünde nicht also ein Ende gemacht, daß er sie mit allen ihren Untertanen auf ewig vertilgt, einfach alles, was Sünde und Sünder heißt, von sich in die ewige Finsternis gestoßen hätte. Das wäre eine schauerliche Botschaft für alle Menschen. Nein, die Boten verkündigen Frieden, Heil, Gutes, B. 7. So hat der Herr seinen Arm entblößt, daß alle Welt sehen kann das Heil, die Rettung, unsers Gottes, die er dadurch zustande gebracht hat, daß er zum Schlag gegen Sünde und Satan ausgeholt hat. Das Kreuz auf Golgatha, das leere Grab verkünden laut: 2 Kor. 5, 19 ff.; 1 Kor. 15, 55 ff. Auf Grund dieses Kampfes und seines siegreichen Ausganges kehrt nun der Gottessohn zurück mit seinem Ostergruß, Matth. 28, 9; Joh. 20, 19. 21. 26, und sendet seine Boten in alle Welt, Joh. 20, 21; Matth. 28, 19; Mark. 16, 15; Luk. 24, 46. 47. Das ist die frohe Botschaft, die seit Ostern überall erschallt: Dein Gott ist König. Nicht die Sünde, sondern der Gott deines Heils; nicht Satan, sondern der Friedefürst; nicht Tod und Hölle, sondern der Heiland, der eitel Gutes, eitel Seligkeit erworben hat, der herrscht. Bist du dankbar?

2.

Durch diese Botschaft wird das Volk Gottes getröstet, B. 9. Diese Botschaft nimmt die Last von ihrem Gewissen, so daß man jubelt und jauchzt, weil nun der gekommen ist, auf den man so lange gewartet hat. Vgl. Jes. 51, 3. Wovor soll man sich da noch fürchten? Jes. 51, 12 ff.;

Ps. 119, 23. Durch diese Botschaft werden auch solche, die noch der Kirche fernstehen, gewonnen, V. 10.

So wird die Kirche gebaut, innerlich und äußerlich, das Wüste wieder hergerichtet, so daß es rühmt, V. 9. Vgl. Jes. 61, 10; 62, 4. 5. Wollen wir der Kirche aufhelfen, so suchen wir nicht ein neues Evangelium, neue Methoden usw. Das einzige Mittel ist die Osterbotschaft: Dein Gott ist König. V. 9 rühmt das Wüste, denn der Herr hat es getröstet.

Nicht nur für diese Zeit wird das Volk Gottes getröstet. Der Friede, das Gute usw. ist das Heil unsers Gottes, V. 10, der Tröster seines Volks ist Jehovah, V. 9. Dessen Heil und Trost ist so ewig wie er selbst. Wie einst Hiob ausrief: Hiob 19, 25 ff., so werden die Erlösten des Herrn dahin kommen, wo ewige Freude wird über ihrem Haupte sein, Jes. 35, 10; 25, 7. 8; 1 Kor. 15, 57. L. L.

Quasimodogeniti.

2 Sam. 12, 1—10.

Unsere Hauptaufgabe ist, durch Gottes Wort die unbußfertigen Sünder zur Buße zu bringen.

Wie sollen wir aber dabei zu Werke gehen? Das lernen wir am allerbesten von Gott selbst, denn er ist auch in dieser Hinsicht unser Meister; und er hat uns in dieser Sache nicht nur Vorschriften gegeben, sondern uns auch bei verschiedenen Gelegenheiten genau gezeigt, wie wir mit unbußfertigen Sündern zu handeln haben. So in der vorliegenden Geschichte. Wie Lehrlinge wollen wir nun unserm Meister auf die Hände sehen. Wir betrachten,

Wie Gott den unbußfertigen Sünder befehrt.

1. Er bringt ihn durch das Gesetz dahin, daß er sich selber verdammt;
2. er überzeugt ihn durch das Evangelium, daß seine Sünden vergeben sind.

1.

A. Der unbußfertige Sünder. David hatte Ehebruch und Mord begangen. Er wußte, daß er schwer gesündigt hatte; aber er tat trotzdem nicht Buße. Monatlang lebte er in seines Herzens Härte dahin, nahm aber dennoch an den Gottesdiensten teil, richtete das Volk usw. — Nicht alle unbußfertigen Sünder sind in den Gefängnissen, auf der Gasse und „da die Spötter sitzen“. Leider finden sie sich auch in der sichtbaren Kirche. Mit diesen sollen wir uns zuallererst beschäftigen.

B. Die Predigt des Gesetzes, V. 1—12.

a. Gott schickt den Propheten Nathan mit dem Gesetz. Derselbe schildert Davids Sünde in einem Gleichnis, V. 1—4. David, entrüstet,

verurteilt den reichen Mann zum Tode, R. 5. 6. Wie fein weiß er das Gesetz auf andere anzuwenden! — Das ist die Art des unbüßfertigen Sünders. In bezug auf seine eigene Sünde ist er mit Blindheit geschlagen. Andere dagegen richtet und verdammt er auf ganz unbarmherzige Weise.

b. Nun wendet der Prophet seine Gesetzespredigt und Davids eigenen Urteilspruch auf David an: „Du bist der Mann.“ Nun kann der Unbüßfertige nicht mehr ausweichen. In unverblümter Rede stellt ihm der Prophet seine große Übertretung und Gottes Zorn und Strafe vor die Seele, R. 7—12. — Es ist nicht genug, das Gesetz im allgemeinen zu predigen; denn der alte Adam hat die Weise, dasselbe in aller seiner Schärfe auf andere anzuwenden und sich dabei ganz und gar zu vergessen. Man muß dem einzelnen seine Übertretungen klar vor die Augen stellen und ihn auf Grund derselben nach Gottes Wort richten.

C. Die Selbstverurteilung. „Ich habe gesündigt wider den Herrn“, R. 13a. Nun erkennt David die Schrecklichkeit seiner Übertretung. Er weiß nicht nur, daß er gesündigt hat, sondern er fühlt es auch. Vgl. Ps. 51. Deshalb kann er auch gar nicht anders: er muß das Verdammungsurteil über sich selbst aussprechen. — Dahin muß es bei einem Sünder kommen, soll er Buße tun. Es ist nicht genug, daß er weiß, daß er das Gesetz übertreten hat und daß Gott ihn verdammt. Er muß selber erkennen, welch ein unflätiger Mensch er ist, sich selbst verabscheuen lernen, sich selbst in die Hölle verdammen. Luther: „Der Sünder Art ist: man dräue oder schelte, wie man will, so glauben sie es nicht, weil sie es nicht fühlen.“ (XIV, 1424.)

2.

A. Die Predigt des Evangeliums. Kaum hat David das Urteil über sich selbst gesprochen, da wird ihm auch schon die Gnadenbotschaft verkündigt. Das Verdammungsurteil, das nach dem Gesetz von Gott und von David selbst gefällt worden ist, soll nicht zur Ausführung kommen, R. 13. — Es ist nicht genug, daß ein Sünder seine Sünde bereut, daß ihm sein Gewissen das höllische Feuer anzündet. Nein, nun muß er auch durch das Evangelium zu seinem Heiland gezogen werden. Die Belehrung besteht aus Reue und Glaube. Das muß heutzutage betont werden.

B. Das Evangelium überzeugt den reumütigen Sünder, daß seine Sünden vergeben sind. Das zerknirschte Herz kann, sich selbst überlassen, nicht glauben, daß der Richterspruch des Gesetzes nicht zur Ausführung kommen wird. Das Evangelium muß ihn davon überzeugen. Das wird es nur dann tun, wenn es dem Sünder die Vergebung ohne Vorbehalt und ohne irgendwelche Bedingung ankündigt. Es ist bemerkenswert, daß Nathan sagt: „So hat auch der Herr deine Sünde weggenommen.“ Die Sünde, um

derentwillen David sich verurteilt hatte, existierte also nicht mehr. Gott hatte sie schon in die Tiefe des Meeres versenkt. So müssen auch wir dem betrübten Sünder das Evangelium in seiner ganzen Fülle verkündigen. Denn durch solche Predigt überzeugt der Heilige Geist die zerschlagene Seele, daß ihre Sünden vergeben sind. Solche Predigt bringt Frieden und Freude, Ps. 51.

Schl u ß. So haben wir denn gesehen, wie Gott in der Bekehrung mit dem Sünder handelt. (Zusammenfassung.) Als seine Diener sollen wir dieselbe Weise befolgen. Das ist Pflicht, nicht nur der Pastoren, sondern eines jeden Christen. Nur so kann Gottes Reich gebaut werden; nur so können Sünder selig werden. E. J. J.

Misericordias Domini.

Ps. 23.

1 Petr. 2, 25; so lautet der letzte Vers unserer Sonntagsepistel. Auf die Frage: Wer ist dieser Hirte? gibt das Evangelium die Antwort. So ist auch der Hirte in unserm Text Jesus Christus. David, der von den Schafhürden auf den Königsthron erhöht wurde, hat diesen Psalm gedichtet, der von dem Davidssohn, dem rechten König und Hirten Israels, handelt.

Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln.

1. Er weidet mich auf grüner Aue und führet mich zum frischen Wasser.
2. Sein Steden und Stab trösten mich auch im finsternen Thal.

1.

V. 1. Das wird ausgeführt V. 2 und 3. Wie ein guter Hirte für das Wohl seiner Herde sorgt, so trägt auch der Herr, der die Seinen bis in den Tod geliebt hat, sie in segnender Liebe auf dem Herzen und gibt acht auf ihr zeitliches und ewiges, leibliches und geistliches Wohlergehen. Seine Sorge für das zeitliche Leben zeige man an den Wohltaten des ersten Artikels. Und wie nimmt sich unser Hirte unserer Seele so liebevoll an! Keine Gemeinde hat bessere Weide, kein Schäflein Christi wird zu frischerem Wasser geführt. Nicht erst läuft das Wasser des Lebens durch die Sümpfe menschlicher Irrtümer und Meinungen. Nicht ist hier die Weide mit Giftpflanzen bewachsen, daß man sich geistlichen Tod holen könnte, sondern hier wächst in reicher Fülle das kräftige, nährenden Gras des Wortes Gottes. In Häusern, Schule, Sonntagsschule, Konfirmandenunterricht, Kirche; in Bibel, Gesangbuch, Gebetbuch, Zeitschriften, christlichen Unterhaltungsblättern usw. welch reiche Weide!

Christus weidet nicht nur, er führt uns auch auf unserm Lebenspfad. Der Hirte überläßt die Schafe nicht sich selber. Er geht ihnen voran und zeigt ihnen den Weg, räumt Hindernisse hinweg usw. Jesus

hat auch unsere Lebenswege auserkoren. Das sind richtige Wege, die zum Ziel führen, auf denen man heimwärts zur sicheren Wohnung pilgert. Er kann ja nicht anders handeln als um seines Namens willen. Sollten wir da nicht folgen?

2.

Allerdings ist die Nachfolge Jesu nicht nur Ruhe und Wohlergehen. Die Wege, die der Hirte bei Bethlehem seine Schafe führte, waren oft steil und gefährlich. Da brannte die Sonne, bis der Fels so glühend heiß wurde, daß man kaum den Fuß daraufsetzen konnte. Da waren spitze Felszacken, an denen die Schafe sich verletzen konnten. Da war loses Steingeröll, worauf sie leicht ausgleiten und schmerzliche Verwundungen davontragen konnten. In manchen finsternen Tälern und Bergschluchten werden wilde Tiere gelauert haben (vgl. 1 Sam. 17, 34), und manchmal wird die Herde, erschreckt durch das Geheul der Tiere, gezittert und gebebt haben bei der Wanderung durch solch ein Tal, wo der Hirte im Halbdunkel nur schwer erkenntlich war und so ferne schien.

Geht es anders im Christenleben? Wie viele Schwierigkeiten, Gefahren, Feinde! Aber dennoch: V. 4. Selbst wenn es so dunkel um uns wird, daß wir den Hirten gar nicht mehr erkennen können, er verläßt uns nicht. Wenn wir seine Nähe nicht spüren, wenn alle Wetter über uns gehen, wir haben noch immer den Steden seiner Verheißung, den Stab seines Evangeliums. Daran sollen wir uns halten; dann werden wir nicht verzagen, sondern getrost vorangehen und kein Unglück fürchten.

Dann wird sich auch erfüllen V. 5; die Sonne seiner Gnade wird wieder leuchten, er wird uns erquicken nach den Stunden der Trübsal. So können wir getrost sagen: V. 6. Auch bei der letzten Wanderung durchs finstere Todestal bleibt er bei uns und leitet uns zu den herrlichen Auen der ewigen Seligkeit. Offenb. 7, 16. 17. Wollen wir ihm untreu werden?

T. R.

Jubilate.

Ps. 100.

Dieser Psalm beginnt mit demselben Worte wie der 66. Psalm, von dem dieser Sonntag seinen Namen hat. Ein rechter Dankpsalm, in den sich ein anderer Ton mischt; nur Dank. — Als Gott die Welt schuf, galt Job 38, 7. Dann kam ein Mißton: die Sünde. — Das Osterfest, worauf dieser Sonntag noch zurückblickt, ist ein Zeugnis dafür, daß dieser Mißton wieder aufgelöst ist; die Sünde zugesiegelt usw., Dan. 9, 24. Nun kann und soll wieder alle Welt in das Loblied Gottes einstimmen: Ps. 98, 1.

Die Aufforderung des Psalmisten: Jubilate — Jauchzet dem Herrn!

1. Sind wir Gott wirklich Dank schuldig?
2. Bringen wir ihm diesen Dank dar?

1.

A. „Er hat uns gemacht und nicht wir selbst.“ Trotz der modernen Pseudowissenschaft steht 1 Mos. 1, 27 noch fest. Und was er am Anfang getan hat, tut er heute noch, Hiob 10, 8. 11; Ps. 119, 73; Jes. 44, 2. Ihm verdanken wir unser Leben, Apost. 17, 25; unsere Ausstattung fürs Leben, 1 Kor. 12, 18; Gesundheit, Kraft, Geschick; Seele, Vernunft, Gaben.

Er erhält, was er erschaffen hat, Apost. 17, 28; Hiob 10, 12. Sein Segen, 1 Mos. 1, 29. 30, nach der Sintflut wiederholt, 1 Mos. 8, 22; 9, 1—3, noch immer wirksam. Er gibt, was zur Erhaltung des Lebens nötig ist, Ps. 65, 10—14, und viel mehr, Apost. 14, 17; nach gewissen Naturgesetzen und durch gewisse Mittel, an die er uns gebunden hat, Ps. 128, 2, aber nicht sich selbst, Joh. 6, 11—13. — Ja, der Herr ist freundlich gegen alle seine Geschöpfe. Wir sind sein Eigentum, Ps. 119, 94. Das schließt Rechenschaft ein; kann uns der Gedanke fröhlich stimmen?

B. „Zu seinem Volk und zu Schafen seiner Weide.“ Ein neuer Gedanke. Die Menschen, die er gemacht hat, sind ihm abtrünnig geworden durch die Sünde, unter die Obrigkeit der Finsternis geraten. Aber Gottes Gnade ist groß; schon im Alten Testament machte er einen Bund, der sich auf den zukünftigen Messias gründete, 1 Mos. 3, 15; 2 Mos. 24, 8; Jes. 55, 3 usw. Als die Zeit erfüllt war, gedachte er an seinen Bund, Luk. 1, 72; Kol. 1, 12—14. Und da seine Gnade ewig währt, so steht dieser Bund heute noch fest, Jes. 54, 10; in seinem Sohne sind alle, die an ihn glauben, Gottes besonderes Volk, ein Volk des Eigentums, seine Schafe, „die er ist bereit, zu führen stets auf grüner Weid“, sie zu suchen, wenn sie sich verirren, zu schützen, zu erretten, Jes. 40, 11; Hesek. 34, 11—16.

C. Zu dem Zweck hat er seinen Tempel unter uns aufgerichtet, B. 4; Ps. 26, 6. 7 („alle deine Wunder“); die Wunder der Vergangenheit: die Erlösung; der Gegenwart: Er macht uns durch die Predigt des Wortes zu Gliedern seines Volkes; der Zukunft: Da seine Wahrheit für und für währt, so dürfen wir uns darauf verlassen, daß, der in uns angefangen hat usw., Phil. 1, 6. Wir haben seine Verheißung: Joh. 10, 28; so sind wir gewiß, daß weder Tod noch Leben usw., Röm. 8, 38.

Sind wir ihm Dank schuldig?

2.

A. Dazu sollte keine Aufforderung, viel weniger ein Befehl nötig sein; die oft wiederholte Aufforderung zeigt, wie allgemein wir es daran fehlen lassen.

Aber Gott will es haben, daß wir ihm Lobsingem, B. 1. 2. 4; Ps. 50, 14; Kol. 1, 12 usw. Um sein selbst willen: Es gefällt ihm wohl, Ps. 69, 22; dazu hat er uns erschaffen, Röm. 11, 36; Spr. 16, 4. Um unfertwillen: Den Dankbaren segnet Gott, Ps. 50, 23; den Undank-

baren straft er, Jes. 17, 10 ff. Gilt nicht unter Menschen Undankbarkeit für die schwärzeste Untugend?

B. Im Herzen sollen wir Gott danken, indem wir es anerkennen, daß wir alle diese Wohlthaten von ihm empfangen, R. 3a. — Schreiben wir das Gute, das wir im Leben genießen, uns selbst zu? 1 Kor. 4, 7. Oder halten wir es für ganz selbstverständlich, daß uns dies alles zufällt: vieles vor Tausenden von andern Menschen; alles ohne unser Verdienst und Würdigkeit? Muß uns Gott vielleicht erst diese oder jene Segnung, an die wir uns so gewöhnt haben, entziehen, um uns zu dieser Erkenntnis zu bringen?

C. Obwohl unser Dank von Herzen kommen soll, so soll er doch nicht im Herzen bleiben; wir sollen Gott danken mit dem Munde, R. 1. 2b. Im Familientreife: Tischgebet; Hausandacht. Im Verkehr mit der Welt: Bekenntnis. Vor allem im Gotteshaus, im Verein mit andern Christen, R. 4; nicht nur zur Kirche gehen, um zu bitten, sondern vor allem auch, um zu danken; wenn wir in der Kirche sind, nicht schweigend dastehen, sondern mitsingen, Ps. 26, 6—8. Das bringt Sonnenschein auch in ein trübes Leben, in unser eigenes und in dasjenige anderer Leute.

D. Mit der Tat, R. 2a, indem wir Gottes Wort unsers Fußes Leuchte und ein Licht auf unserm Wege sein lassen; nicht bloß Hörer, sondern Täter des Wortes sind. Nicht nur direkt nach der ersten Tafel des Gesetzes; wir dienen ihm auch durch den Nächsten, wenn wir den Dürftigen helfen, Röm. 12, 13; Matth. 25, 40; den geistlich Armen das Evangelium bringen. — „Mit Freuden“, „mit Frohlocken“; nicht aus Pflichtgefühl, sondern aus Herzensdrang. Fehlt es daran bei uns, so haben wir alle Ursache zu erschrecken und Buße zu tun.

Wie alles Gute, so muß der Heilige Geist auch die rechte Dankbarkeit in uns wirken. Laßt uns ihn herzlich darum bitten: Lied 343, 7.

T. G.

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Aus der Synode. Wir lesen im *College Administration Bulletin* vom Februar 1931: „Was müssen wir unsern Kandidaten auf ihren Lebensweg mitgeben, damit sie den einen Zweck ihres Amtes erfüllen können? Wir müssen sie in den Sprachen wohl gründen. Sie müssen tüchtig im Gebrauch der Landessprache sein, so daß sie darin in ansprechender Weise das Brot des Lebens ausspenden können. Sie müssen meistens aber auch immer noch der deutschen Sprache mächtig sein, so daß sie, ohne ein geübtes Ohr durch Sprachschneider zu beleidigen und es ihrer Bottschaft zu verschließen, das Evangelium in dieser Sprache verkündigen können. Sie müssen alle diese Sprache so weit beherrschen, daß sie aus dem in dieser Sprache niedergelegten Schatz wahrer Theologie unmittelbar schöpfen können.“

nen, sonderlich aus Luther. Es muß wenigstens ein guter Theil der Kandidaten auch imstande sein, die Heilige Schrift in ihren Ursprachen, Hebräisch und Griechisch, zu lesen und darin zu forschen und ebenso aus den lateinischen Fundgruben lutherischer Theologie Saft und Kraft zu holen. Die Sprachen müssen uns anliegen, so lieb uns das Evangelium ist. Dennoch sind sie nicht das alles andere überschattende Hauptstück. Das Evangelium bleibt eine Kraft Gottes, auch wenn es in mangelhafter Sprache vorgetragen wird; und wem es zu Herzen geht, der wird auch gerne sprachliche Unebenheiten überhören um des Evangeliums willen. Andererseits mag in glänzendster Sprache das verderblichste Seelengift vorgetragen werden. So wichtig daher die Sprachen auch sind, so können sie doch nicht das eine Hauptstück sein, das wir unter allen Umständen mitgeben müssen. Wir müssen unsere jungen Leute ausgiebig in den Naturwissenschaften, sciences, unterrichten. In unsern Gemeinden finden sich immer mehr solche, die eine Hochschulebildung, ja eine College- oder gar Univeritätsbildung genossen haben. Sollen diese Pastor und Lehrer achten, so müssen die letzteren ihnen an Wissen in diesen Stücken gleich sein. Sie müssen die wichtigsten chemischen und physikalischen Grundsätze und Formeln kennen. Die biologischen und geologischen Forschungen müssen ihnen so weit bekannt sein, daß sie im Gespräch darüber nicht beschämt werden. Das ist alles wahr. Wir sollen und wollen unsere Studenten in diesen Sachen so unterrichten, daß sie in der Ausrichtung ihres Amtes unbehindert sind. Aber zum Hauptgesichtspunkt darf doch auch das nicht gemacht werden, und was ihnen von der Schule her etwa fehlen möchte, kann zum großen Theil durch Lesen nachgeholt werden. Dasselbe gilt auch von Literatur, Geschichte, Philosophie und andern Gegenständen. Sie sind nötig, aber nicht das eine, was unter allen Umständen erforderlich ist. So steht es auch mit der Musik, mit gesellschaftlichem Schluß und anderm. Was vor allem andern nötig, was unentbehrlich ist, worauf wir stets bedacht sein müssen, ist feste, heilige Begeisterung für lutherische Lehre und Kirche. Begeistert müssen sie sein für wahres Luthertum, wenn sie von der Schule abgehen. Sie müssen von ganzem Herzen davon überzeugt sein, daß die lutherische Lehre das reine Evangelium Gottes ist, das allein Seelen selig machen kann. Wenn sie bei ihrer Ordination oder Einführung am Altar kniend sich zum Glauben unserer Kirche bekennen, muß das aus vollster Überzeugung geschehen. Sie müssen mit dem heiligen Vorsatz erfüllt sein, ihr ganzes Leben dem Dienst dieses ihres lutherischen Glaubens widmen zu wollen; vor keinen Entsetzungen, keinen Strapazen, keinen Widerwärtigkeiten, die dieser Dienst ihnen zu bringen verspricht, dürfen sie zurückschrecken. Sie dürfen nicht halbherzige Arbeiter sein wollen, die nur zu dienen gedenken, wenn sie selbst dabei ihre Laufbahn finden können. Wie rechte Vaterlandsfreunde mit Freuden und heller Begeisterung ihrem Lande den Treueid schwören, so müssen auch sie mit großer Freude sich ihrem Heiland zum Dienst stellen. Eine feste Begeisterung muß es sein. Sie dürfen nicht zu jenen gehören, die sich von jedem Wind der Lehre wägen und wiegen lassen, nicht zu denen, die immer die Wahrheit suchen und sie doch nicht finden. Eine heilige Begeisterung muß es sein, die in wahrer Buße geboren wurde und in wahrer Buße genährt wird; eine Begeisterung, die treibt, einzig und allein danach zu streben, dieses Reich auszubreiten. Das ist das eine,

was, soviel an uns liegt, jedem Kandidaten unserer Seminare mitgegeben werden sollte. Dies Ziel müssen der Präses der Anstalt, die Direktoren und die Professoren stets vor Augen haben. Dazu müssen sie die Schüler ermutigen, das ihnen immer wieder mit Ernst vorhalten und mit heiliger Freude vorleben. Davon müssen sie sie nicht durch geselliche Forderungen abschrecken. Das müssen nicht nur die Seminare zu ihrem Ziel haben, sondern auch die Vorbereitungsschulen. Wenn der Knabe in die Sexta eintritt, muß er finden, daß seine Lehrer auf dies eine bedacht sind, und so muß es bleiben, bis er das Ziel erreicht hat." F. P.

über eine Doppelfeier in unserm Concordia-Seminar zu Porto Alegre berichtet das „Kirchenblatt“ des Brasilianischen Distrikts: „Mit dem Abschluß des Schuljahres hat wieder eine schöne Anzahl unserer Studenten ihr Studium beendet, um nun auf ein Jahr zunächst als Vikare hinauszugehen in den Weinberg des Herrn und damit in den Dienst unserer lieben lutherischen Kirche in Südamerika zu treten. Prof. F. Garchia predigte in der Landessprache [portugiesisch] auf Grund von Luk. 24, 47. Mit bededten Worten führte er aus, wie unser lieber Herr Jesus Christus als unser rechter Prophet uns sein teures Wort gepredigt hat und auch bis an das Ende der Tage uns noch sein seligmachendes Evangelium verkündigen läßt. Es ist ja sein heiliger Wille, daß alle seine Jünger und Christen allen Völkern aller Zeiten die frohe Botschaft von der Gnade Gottes in Christo Jesu bringen sollen. Die jungen Arbeiter wurden ermahnt, das Wort Christi rein und lauter zu predigen in dieser letzten betrübnen Zeit, am Abend der Welt, aber auch ihr Amt mit einem gottgefälligen Lebenswandel zu zieren und also mit Wort und Tat zu zeugen von dem einen, das not ist, solange es Tag ist, ehe die Nacht kommt, da niemand wirken kann.“ Mit der Schulschlußfeier wurde auch die Feier des fünfundsingzigjährigen Jubiläums Dr. Zahns, des Direktors der Anstalt, verbunden. Dr. Zahn hat schon vor der Annahme des Berufs nach Brasilien im Auslande gedient. Nach Absolvierung unserer Anstalt in St. Louis im Jahre 1905 „folgte er als junger Predigtamtskandidat einem Rufe der Dänisch-Ev.-Luth. Kirche nach Kopenhagen, Dänemark, wo er als Pastor von 1905 bis 1914 diente. Nach Nordamerika zurückgekehrt, unterrichtete er an unserm Gymnasium in Bronxville bei New York. Im Jahre 1917 wurde er nach Bloomfield, N. J., berufen. Der dortigen Gemeinde stand er in großer Treue vor bis zu seiner Berufung an unsere Anstalt in Porto Alegre im Jahre 1925“. Unter den für den Vikariatsdienst Entlassenen befindet sich ein Neger, J. Alves, der für die Negermission in Porto Alegre bestimmt ist. „J. Alves ging aus unserer Negergemeinde in Solibez, Cangassu, hervor. Er wurde von P. Aug. Drews, dem früheren Missionar und Pastor der Gemeinde, konfirmiert und trat im Jahre 1924 in unsere Anstalt ein. Nun wird er als erster schwarzer lutherischer Missionar unter seinen Volksgenossen arbeiten.“ F. P.

How Liberalists Edge In. — The September issue of the *Presbyterian Magazine*, "the official organ of the General Council of the Presbyterian Church in the U. S. A.," published a review on Dr. Shailer Mathews's recent book *The Atonement and the Social Process*, written by Rev. McCormick, Oil City, Pa. In the review Dr. McCormick denounced the Christian doctrine of the atonement as old-fashioned and as one which "our scientific age has outgrown." To this he added: "Jesus, while suffering from others'

maladjustment to personality-evolving forces of the cosmic process, triumphed through His own adjustment to those forces and thus became our Savior." For this bit of evolutionistic blasphemy the *Sunday-school Times* took the *Presbyterian Magazine* to task, but received insulting replies from both the reviewers and the editor of the *Presbyterian Magazine*. Both asserted that the book reviews do not "represent the editorial mind and policy of the magazine," but that the statements of the reviewer were merely to characterize the contents of the book. In its reply the *Sunday-school Times* says: "Not only in the *Sunday-school Times*, but in many other magazines, secular and religious, do the reviews state the editorial mind and policy of the magazine. It was natural and proper therefore for the *Times* to assume that the review comment on Dr. Mathews's book reflected the views of the reviewer and of the editor of the magazine as well as a statement of the position of the author of the book, since there was no hint of any dissent in the review. Nor is Dr. McCormick accurate when he says that the reviews in the *Presbyterian Magazine* are 'usually without praise or condemnation.' In a recent issue of that magazine three of six reviews commend the books under review; in the December issue eight of thirteen reviews commend the books. One reading Dr. McCormick's review would suppose that it was intended to be commendatory of the book.

"An additional fact bearing on the matter is well known to the Presbyterian public. Dr. Hanzsche, the editor of the *Presbyterian Magazine*, is one of the signers of the so-called 'Auburn Affirmation,' which states 'that the doctrine of inerrancy, intended to enhance the authority of the Scriptures, in fact impairs their supreme authority for faith and life and weakens the testimony of the Church to the power of God to salvation through Jesus Christ. We hold that the General Assembly of 1923, in asserting that the Holy Spirit did so inspire, guide, and move the writers of Holy Scripture as to keep them from error, spoke without warrant of the Scriptures or of the Confession of Faith.' The signers of the Auburn Affirmation also deny that it is essential that Presbyterian ministers be required to believe the virgin birth of Christ or the resurrection and ascension of our Lord with the same body in which He suffered or Christ's death as an offering to satisfy divine justice and to reconcile us to God. In view of these well-known facts it is not surprising that the editor of the *Times*, with many others, would assume that the editor of the *Presbyterian Magazine* sympathized with Dr. Shailer Mathews's teachings and that the review reflected this viewpoint. If the *Times* was mistaken, it gladly corrects the mistake."

The average reader will find it difficult to assume that the *Times* was mistaken. All who are acquainted with the tactics of modern Liberalists will rather believe that Dr. McCormick, under the disguise of a book review, was trying to smuggle into a journal still regarded as Christian his antichristian blasphemies. Such strategy has been employed before by men of perverse and reprobate minds.

J. T. M.

Die Naturwissenschaft einst und jetzt. Der „Kirchenbote“ von Crespo, Argentinien, zitiert aus „Verhandlungen des Kansas-Distrikts (25.)“: „Wie sind doch die Menschen heutzutage so viel unbekannter mit der Wahrheit über Dinge, die um sie her sind, als seinerzeit Adam [vor dem Fall]! Als Gott ihm die Tiere vorführte, da hatte er noch keins derselben studiert,

noch keine Beobachtung und Erfahrung mit ihnen gemacht, sah die meisten wohl zum erstenmal; doch er brauchte sie nur anzusehen und kannte sie; das heißt, er wußte die Wahrheit über sie, konnte jedem Tier einen Namen geben, der der Natur und dem Zweck des Tieres vollkommen entsprach. Denn diese Namen, die Adam den Tieren gab, waren nicht eine willkürliche Buchstabenzusammenstellung, wie die Namen sind, die wir den Tieren geben, als: Kuh, Pferd, Schwein, Huhn usw.; diese Namen sagen über die Natur des Tieres nichts aus; sondern es ist, wie Luther sagt: „Er weiß ohne alles sonderliche Eingeben und neue Erleuchtung oder Offenbarung, allein durch die Vortrefflichkeit seiner Natur, eines jeglichen Natur und Eigenschaft, davon er einem jeden einen Namen seiner Natur gemäß und bequem gibt.“ Und so hat Adam auch alle andern Geschöpfe Gottes gründlich gekannt und durchschaut, wenn er sie nur ansah, und war so imstande, alle in seinen Dienst zu nehmen, wie er ja nach Gottes Ordnung als Herrscher über die Kreaturen auch tun sollte. Diese vollkommene Erkenntnis der Wahrheit über natürliche Dinge, die Adam sich nicht erst mühsam erwerben mußte, sondern die ihm anerschaffen war, ist durch den Sündenfall verlorengegangen. Durch die Sünde ist des Menschen Verstand so verfinstert worden, daß er auch das nicht mehr recht kennt, was er doch täglich vor Augen hat, sondern wenn er etwas wissen will, mit viel Mühe, Unkosten und Schweiß es lernen muß; und selbst dann bleibt wahr, was das Diktum besagt: „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.“ Wenn wir die natürlichen Dinge auch nur an der Oberfläche einigermaßen kennengelernt haben, müssen wir uns schon zufrieden geben, und je mehr Wahrheiten wir wirklich kennenlernen, desto mehr erkennen wir, wie groß das Gebiet ist, worüber wir nichts wissen.“ F. B.

Science and Theology. — An article in the *St. Louis Christian Advocate* tells about the experiences of the writer at Union Seminary during the past summer. The views he either arrived at or was confirmed in through his contact with the teachers and students of Union Seminary are interesting. He writes: “Certain developments seem to me apparent in our modern religious attitude. In the first place, there seems to be a feeling that science alone does not hold the golden key that will unlock all mysteries and bring healing to all our wounds. Science is useful to observe and classify; but it is out of its domain when it tries to speak on ultimate questions. That is the dominion of religion and philosophy, and many modern religionists are recognizing that science and religion work in two different fields, for the most part, and that the theologian has as much right to speak with authority in his field as the scientist in his field. The province of the scientist is not to teach religion, but science; the theologian’s task is to teach religion, not science. This attitude leads to a new interest in mysticism as the immediate apprehension of God in the personal life of the individual. This is not a new idea to Methodists.

“Along with this there comes a ritualistic revival. The beauty of our newer churches is an indication that people are longing for more beauty in religion. One sees an increasing interest in liturgies, vestments, and symbolism. A greater emphasis is placed upon the Sacrament of Holy Communion as the central act of worship. People are weary of dull, drab services, where God is only vaguely felt; they want a vital, colorful, suggestive service, where His very presence is known. Methodism, with

its fine heritage, is in a position to lead in this reunion of spiritual religion and beautiful form, and we are missing a great opportunity if we do not do so."

This is eloquent testimony to the fact that a religion which is based on human reason does not satisfy. At the same time it is evidence that the author has not as yet gained a clear vision of what is the heart and kernel of true religion, namely, the Cross of Christ, where we are offered peace and forgiveness. People who think they can find happiness in some exalted emotion or in religious feelings will ultimately find that they have been deceived. We are thankful for the author's insistence on the principle that science must not dictate to religion. The other side of this principle, according to which religion must not dictate to science, is true too, of course. It must not be taken to mean, however, that the Bible statements pertaining to the world about us have to be discarded. The Scriptures are true in everything they say. A.

Incongruity of the Union of Church and State in England. — One of our exchanges informs us that Premier Ramsay MacDonald has an odd problem on his hands in the fact that he has to make an ecclesiastical appointment which nobody seems willing to accept. It is a bishopric that is to be filled, and in spite of the very high salary paid, namely, £3,900 annually, the man whom Mr. MacDonald would like to place into this position has consistently refused to accept the appointment. The reason is a rather worldly one. The bishop in question must occupy and support the bishop's castle, — Hartlebury Castle is the name, — and it seems the maintenance of it would require more ample means than even the munificent salary mentioned would furnish. What a spectacle! A prime minister, himself a Presbyterian, has to appoint an Anglican bishop, and one of the essential qualifications the appointee must possess is his being a man of large means. This episode ought to mark a big step forward on the road to disestablishment. A.

The U. L. C. on Divorce. — We are glad to chronicle that the U. L. C. Committee on Moral and Social Welfare presented a Scriptural report on the question of divorce, concerning which, as is well known, some Lutherans are not adhering to the position taught in the Bible. The report is especially important on account of the lengthy and thorough exposition of the meaning of desertion.

After having considered the significance of marriage and the rupture of marriage relations through adultery, the question is taken up by the authors whether desertion constitutes a Scriptural ground for divorce. The pertinent passages in 1 Cor. 7 are quoted, and then the authors continue: "It is the meaning of this expression, 'not under bondage,' therefore, which is the crucial question. The interpretation which has been given to it by those who have found in it a justification for divorce has been 'not under bondage to the marriage relation.' This was the meaning which Luther, Calvin, and Zwingli gave to it, which has since been followed by the majority of Lutheran and Reformed dogmaticians and exegetes and which has been widely accepted among Protestant Christians. When so interpreted, its import is that the marriage bond is effectually severed by desertion, enabling the deserted one to secure a legal divorce and permitting him, when so divorced, to marry again without violating any Christian

principles. Over against this view is the view of those who maintain that the expression justifies separation, but carries with it no right of remarriage." The authors discuss various objections which have been raised against the view of Luther and the other reformers and show that these objections are not tenable. On the nature of the desertion involved here they say: "One fact ought not to be lost sight of in the whole discussion, namely, that the desertion must be final and complete. This probably was in the apostle's mind when he added the warning, 'But God hath called us to peace.' . . . Nothing humanly possible should be left undone to prevent the desertion, or, if this occurred, to bring about a reconciliation. Only after these efforts had failed, was the marriage to be considered dissolved. The Church, at any rate, has felt the necessity of safeguarding itself in this particular by so interpreting the mind of the apostle. It has insisted that desertion must be 'malicious' in order to be a justifiable cause for divorce and that only those who have been deserted in this way can be married again with the sanction of the Church. In every other instance it has insisted upon separation without the right of remarriage." A.

"The Lutheran Herald."—The Lutheran Church will not remain without an official paper called the *Lutheran Herald*. The *Lutheran Herald* of the Iowa Synod discontinued publication December 13 in favor of the *Lutheran Standard* of the new American Lutheran Church. Upon consultation with the Board of Publication of the Norwegian Lutheran Church of America and other church officials the editor of the *Lutheran Church Herald*, Rev. G. T. Lee, announces that hereafter that paper will drop its middle name, becoming the *Lutheran Herald*. — N. L. C. B.

On the Control of the Press by Rome.—Prof. John B. Kelso of the College of Wooster, a Presbyterian, said in a public address, as reported in the *Lutheran Companion* of January 31: "Why is it legitimate for the Pope's criticisms of our Protestant churches to be published while any similar criticism of the Catholic Church is tabued in our press? Is Upton Sinclair correct in his diagnosis of the relation of the Roman Catholic hierarchy and the American press? At any rate, the spectacle is strange. A minority of our population dictates news to our papers. Our boasted freedom of the press in some respects is a dead letter. It is not so in England, where freedom is still a reality. If Dean Inge should deliver a lecture in London on the theocratic imperialism of the Church of Rome, the papers would report it verbatim. In our country there would be absolute silence in our secular press. No metropolitan journal would publish this address. That honor would remain to the *Christian Science Monitor*." Professor Kelso, we take it, does not want to make the secular press a vehicle for religious controversies, but calls attention to the state of affairs as a secular matter. And this state of affairs needs watching. For the Catholic hierarchy, adept in political intrigue, needs watching. For whatever secular power it gains is wielded in the interest of its ecclesiastical and religious aims. E.

Close Communion According to the "Lutheran."—An editorial in the *Lutheran* discusses the important question whether Holy Communion is to be administered promiscuously to all who may wish to receive it or whether a church and its pastor are to exercise supervision, preventing people who are unworthy from attending the Lord's Table. In the views

which are propounded there seems to be a strange blending of truth and error. The editorial says: "Lutherans are sometimes described as 'close communionists.' If by that term one means that pastors and congregations do their utmost to administer the Sacrament of the Altar in the way in which we believe the Lord Himself defined it and to protect those participating from receiving it in that state of unworthiness as to which St. Paul gave warning, then we are 'close communionists.' If denominational boundary lines or any conditions other than those above referred to are thought of, we are not 'close communionists.'"

To apprehend the viewpoint of the *Lutheran*, we have to take cognizance of its further remark that the Lord's Supper was not instituted to express the unity of the Church, but to confer spiritual blessings on the individual believer. It adds that "the right of the individual to receive and the right of the congregation to administer the Lord's Supper" must not be interfered with by what we term denominationalism or membership in a certain church organization or synod. "Persons believing its [the Sacrament's] meaning, accepting it with repentant hearts, hungering and thirsting after righteousness, discerning the Lord's body, 'remembering His death, determined to better their lives from day to day,' and having examined themselves, may not be refused this means of grace. While these qualifications are deeply spiritual, they are yet fairly capable of discernment so long as the individual is the unit of concern and the congregation is conscientious in providing for proper explanation and self-examination. It is when groups are made the unit of worthiness that errors creep in."

The last sentence evidently gives expression to one of the chief thoughts of the editorial: membership in a certain group does not *per se* disqualify one with respect to admission to the Lord's Table; it would be wrong for a church to say, All who belong to this or that denomination or synod or congregation may not commune at our altar. It will be admitted that the editorial in the paragraph just quoted splendidly enumerates most of the qualifications of a worthy communicant—acceptance of what the Bible says on the Eucharist, repentance, hunger and thirst after God's pardon, discerning of the Lord's body, remembering His death, the resolve to be more loyal to Christ in one's conduct, self-examination. All these matters are of the utmost importance. But is the editorial justified in omitting in its list the negative qualification, that one does not belong to a heterodox church-body, and the positive one, that the individual in question either is a member of, or is willing to unite with, a congregation that is not guilty of sponsoring erroneous teachings? That is the question we are facing.

That we here are not misunderstanding the position of the *Lutheran* seems evident from the paragraphs that follow, from which we quote those sentences that appear most relevant. "Just as the practise of 'joint communions' with non-Lutherans in order to indicate unity with them is illogical, so is a blanket ruling on admission to the Lord's Supper which a general body drafts in order to emphasize the importance of some truth or to indicate disapproval of some organization. A major Lutheran principle is therein violated. We are not ignorant of the fact that in 1875 the General Council passed what has come to be known as the Galesburg Rule. The occasions of this action were the prevalence of a controversy

on Chiliasm, the conviction that membership in secret societies was endangering the Christian faith of many members of Lutheran churches, and the feeling that exchange of pulpits — non-Lutheran preachers delivering sermons to Lutheran congregations — was corrupting the purity of doctrine, which Lutheranism is bound to keep free from errors. That real harm was being done the Church by false doctrine and dependence on morality rather than faith in Christ is hardly open to denial. But the enactment of the blanket rule, which resulted in refusing the Lord's Supper to one worthy of receiving it and seeking its benefits on the ground that his synod did not belong to the General Council was an illustration of ecclesiastical seizure of power. Fitness for the Sacrament is intensely individual. Stewardship of its administration is a congregational prerogative."

The Galesburg Rule, it will be recalled, reads: "Lutheran pulpits for Lutheran ministers only; Lutheran altars for Lutheran communicants only." The *Lutheran*, by implication, now calls this rule an "illustration of ecclesiastical seizure of power." It favors the position that membership in a church denying the Lutheran doctrine does not *per se* bar a person from being admitted to Communion at a Lutheran altar. If this is right, then members of the Roman Catholic, of Calvinistic, of Arminian, and other erring churches may be admitted to the Lord's Supper by a Lutheran pastor, provided they possess the qualifications mentioned above. Would such a practise be Scriptural? We must say, No. 1) There is only one Church which holds the Bible doctrine of the Lord's Supper, and that is the Lutheran Church. If members of other churches hold the Lutheran position on the Lord's Supper, they are inconsistent and must leave their Church as soon as they have realized the incongruity of their status; otherwise they will violate the principle of truthfulness and honesty. 2) Members of a division of the Lutheran Church where, while the true doctrine of the Lord's Supper is taught and confessed, other doctrines are perverted, cannot be admitted to our altars, not only because they belong to the flock of some other pastor, who is responsible for their souls' welfare, but also because they cannot be recognized by us as brethren as long as they continue in such a church-body. When the Lord's Supper is administered, those partaking of it indicate that they mean to be loyal to Jesus and His Word. How, then, can we admit a person whose confessional position involves disloyalty to the Word of our heavenly Master? Before such an individual can commune with us, we have to ascertain that the disloyalty of his church-body is not shared by him, and when this has been established, then faithfulness to the Word of our divine Teacher will compel the individual we are dealing with to sever the connection which he himself deprecates. We are very sorry to see the *Lutheran* leaving the foundation laid after much discussion and debate by the leaders of the General Council, and we hope that this defection from the sound Scriptural position will not be permanent.

A.

Zur wichtigen Sache des deutschen Unterrichts. Der „Luth. Geroll“ berichtet: „Über einen Besuch im Wartburg College der American Lutheran Church teilt das ‚Kirchenblatt‘ unter anderem das Folgende mit: „Der deutsche Unterricht ist eins der wichtigsten Fächer in unserm College, weil hier die Kräfte herangebildet werden sollen, die später in unserm

Gemeinden als Prediger des Evangeliums tätig sein sollen. Auch unsere zukünftigen Pastoren werden reichlich Gelegenheit finden, ja genötigt sein, in der deutschen Sprache zu predigen und zu amtieren, trotz der schnellen Amerikanisierung unserer Gemeinden. Darum ist der deutsche Unterricht nicht nur von schwerwiegender Bedeutung, sondern hat auch seine besonderen Schwierigkeiten. Wenn unsere Schüler wie auf andern Schulen sich bloß eine Lesefertigkeit anzueignen brauchten, um im besten Falle fähig zu sein, deutsch-theologische Schriften zu lesen, dann wäre die Schwierigkeit nicht so groß, und unsere Lehrer hätten eine weit leichtere Aufgabe. Es ist aber etwas anderes, eine Sprache, die nicht mehr Muttersprache ist, orthographisch, grammatisch und stilistisch fehlerlos schreiben und darin öffentlich reden zu können, als nur eine Lesekenntnis der Sprache zu besitzen. Daß das Ziel des Unterrichts auch ist, die deutsche Sprache richtig schreiben zu können, davon sollte ich alsbald Gelegenheit haben, mich zu überzeugen. In der ersten deutschen Stunde, die ich besuchte, wurde den Schülern der zwei oberen Akademieklassen ein Diktat gegeben. Nachdem ich mich davon überzeugt hatte, daß die Lehrerin deutlich artikulierte, so daß die Schüler die richtigen Umlaute und Silben hätten vernehmen müssen, schaute ich den Schülern über die Schultern hinweg auf das Papier. Die Arbeiten waren nicht fehlerfrei, aber auch nicht so mangelhaft, daß die Lehrerin die rote Tinte hätte verschwenden müssen, um alles Fehlerhafte angustreichen.' Der Berichterstatter teilt dann mit, wie er auch eine der höheren Klassen besuchte, die soeben Lessing las. Mit dem Resultat, das in dieser Klasse erreicht wurde, war er ebenfalls sehr zufrieden. Doch bemerkt er: „Nichtsdestoweniger bin ich mir bewußt, daß es auch minderwertige Arbeiten gibt und daß je länger, je mehr der deutsche Unterricht für uns zu einem Problem wird, das nicht durch unnötige und unliebsame Kritik der betreffenden Lehrer gelöst wird.' Er schlägt daher den folgenden Plan zur Lösung des Problems vor: „Wollen wir das erreichen, daß unsere zukünftigen Pastoren ein wohlklingendes und anziehendes Deutsch reden und schreiben können, dann müssen wir auch versuchen Großes zu tun und bereit sein, die nötigen Opfer zu bringen. In Scharen ziehen junge Amerikaner, Herren und Damen, über den Ozean, um im alten Europa, sei es England, sei es Frankreich, sei es Deutschland, zu studieren, um europäische Denk- und Lebensart kennenzulernen. Solche Studienreisen werden ihnen zum Teil durch den „Studenten-Austauschdienst“ möglich gemacht, der hüben und drüben gemeinschaftlich arbeitet. Sollten wir uns als American Lutheran Church nicht auch daran beteiligen können? Selbst wenn dieser Weg für uns nicht gangbar wäre, sollten wir nicht stark genug sein, unsere eigenen Wege zu gehen und unsere jungen theologischen Kandidaten für zwei Semester nach Deutschland zu senden? Ich bin gewiß, daß sich dann ihr steifes, ungelenthes oder, wie ein Deutscher es beurteilte, „kurioses“ Deutsch in einen wohlgefälligen Stil verwandeln würde. Dazu würde die Liebe und die Hochachtung zu dem Lande der Väter und der Wiege der Reformation erstarben, und reichlicher Segen würde auf unsere Gemeinden zurückfließen. Ich glaube, hier läge eine besonders große und herrliche Aufgabe für die Erziehungsbehörde der American Lutheran Church.'“ Sollte der Plan im größeren Maßstab zur Ausführung kommen, so dürfte er der Amerikanisch-Lutherischen Kirche vielleicht verhängnisvoll werden. Die hinübergeschickten Studenten wür-

den ohne Zweifel mehr „deutsche Theologie“ lernen als Deutsch. Dieses Unheil möchten wir der Amerikanisch-Lutherischen Kirche, die im allgemeinen doch eine so lobenswerte Stellung gegen die moderne Theologie Deutschlands genommen hat, nicht antwünschen. J. L. M.

To What Degree Are the Lutheran Landeskirchen of Germany Lutheran? — The *Living Church* of September 6, 1930, published an article by the Rev. Oskar Wetklo telling "why a German-American became a priest of the Church." We are not now concerned with the reason impelling him to leave the Lutheran for the Episcopalian Church. We shall merely set it down here without examining it. "To sum it all up: Why did I, a German-American, become an Episcopalian? We believe that every country should have one Church which historically belongs to it. This Church must be a branch of the Catholic Church (without riding any hobby) in which not only the faithful members, the Sacraments, and the Word are visible, but also the authorized ministry. . . . Let us learn from Christ; He was and remained a member of His visible Church. Even though the priests and people turned the house of God into a den of thieves, perverted the Word of God, persecuted and slew the saints and the Son of the Most High, He continued to be loyal to His Church. There can be only one Church, and we believe in the one holy Catholic and Apostolic Church." We prefer not to dissect the theological views here struggling for utterance. But we are interested in this paragraph: "Before we close, we wish to explain why it is generally assumed that the Evangelical Germans are Lutherans. In many churches in Germany the Lutheran form of worship and liturgy predominates; the buildings and church architecture are generally in the old church style. Likewise in most congregations the Lutheran Catechism is the basis of religious instruction. None the less we believe we are right in saying that the Calvinistic teaching relative to the Sacraments prevails. Therefore we come to the general conclusion that the Evangelical Church in Germany is Lutheran in form, but Calvinistic in doctrine."

Prof. P. H. Buehring of Columbus, O., answered this paragraph in the *Living Church* of December 6, 1930. "I have never heard that it is 'generally assumed that the Evangelical Germans are Lutherans.' As a matter of fact, any intelligent American who has only the most superficial sources of information at his command should know that there are Lutheran, Reformed, and 'Evangelical' churches in Germany, the last-named being a denomination resulting from an external union of Lutheran and Reformed in certain states of the German republic. If the writer refers exclusively to these 'Evangelical' churches, his statement is too broad. There is no such thing as 'the Evangelical Church of Germany.' In a number of German states, Prussia, for example, the *Landeskirche* (i. e., the "territorial Church," the direct successor to the official state church before the revolution) is 'Evangelical'; in others it is Lutheran; in a few it is Reformed. All these churches, which are separate and independent organizations, have formed a federation known as *Der Evangelische Kirchenbund*, which functions in Germany somewhat like our American Federal Council of the Churches of Christ, though its membership also includes a number of church-bodies outside of Germany, and which leaves the doctrinal status of its members untouched. The Lutheran church-bodies, such as those in Saxony, Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Strelitz, the Prussian

province of Hanover, etc., cannot be considered 'Calvinistic in doctrine' by any stretch of the imagination. . . . It may be true of some sections in the Prussian Union Church and others of like character, but to claim that in such Lutheran churches as, e. g., the Saxon or the Hanoverian, the Calvinistic doctrine of Baptism and the Lord's Supper is taught and believed is simply preposterous. I have in my own library sermon books published by Lutheran pastors in those churches and catechetical helps recommended to pastors for use in religious instruction preparatory to confirmation; I have also for years been a reader of the leading theological weekly published in Leipzig, Saxony; but I declare I have never discovered the least evidence of a leaning towards Calvinism. Neither did I find such evidence in the summer of 1914, when I visited Lutheran friends and relatives in Germany, nor among German Lutheran immigrants in this country with whom I have come in frequent contact. . . ." Prof. Dr. Julius Richter's (Berlin) reply is published in the same issue, from which we quote this one sentence: "Lutheranism everywhere bases its convictions on the Bible as the inspired Word of God; it is deeply convinced that the Lutheran doctrine in its principles and major [?] issues is identical with the fundamental [?] doctrines of the Pauline letters and of the gospels and is deeply convinced that this is a satisfactory and sufficient basis for the Church." As to the statement that "Lutheranism everywhere bases its convictions on the Bible as the inspired Word of God," it is a notorious fact that the great majority of the Lutheran *theologians* of Germany do not believe that the Bible is the inspired Word of God. As to the doctrine of the Sacraments, Prof. Buehring is right in the main. There may be exceptions, but the Rev. O. Wetklo is not "right in saying that the Calvinistic teaching relative to the Sacraments prevails."

But still we ask, To what degree are these Lutheran territorial churches Lutheran? The pastoral conference of the Hanoverian Free Church, at its meeting last year, pointed "to certain happenings at the sessions of the Lutheran World Conference, the growth of the unionistic principle as evidenced in the cooperation between the evangelical churches of Germany and certain things that took place at the Augustana celebration in Augsburg," and declared: "Are we not compelled to refuse fellowship to the 'Lutheran' territorial churches if they absolutely refuse to abandon their unionistic ways and if the confessional groups in these churches continue to content themselves with mere verbal protests?" "We dare not take it upon ourselves to instruct members of our Lutheran Free Church who have moved into the territory of 'Lutheran' territorial churches to worship at their altars. For they would there find themselves confronted with conditions which, we are convinced, are intolerable in a Lutheran Church." The *Ev.-Luth. Freikirche*, which reports this in its issue of December 7, 1930, adds: "We have been convinced long since that the conditions obtaining in the 'Lutheran' territorial churches are intolerable, since it is manifest that they do not think of abandoning their unionistic ways and the protests of those churchmen who would adhere to the confessions fall upon deaf ears. But since this applies to all territorial churches, which are essentially alike, differing only by degrees, — all of them are members of the German Evangelical Church Federation (*Der Deutsche Evangelische Kirchenbund*) and are responsible for its activ-

ities, — we believe, too, that all Christians who, belonging to these territorial churches, wish to enter upon altar-fellowship with congregations of the Free Church should be required, as a matter of conscience, to renounce these ungodly and therefore intolerable conditions and sever their connection with the territorial Church.” E.

Are We Holding Too Many Conferences? — The *Presbyterian* draws attention to a condition in the Christian Church of to-day which calls for serious consideration. We are not prepared to say that the remarks of the *Presbyterian* correctly describe the situation in our own circles; at any rate, however, they furnish food for thought and may serve as a warning lest conditions reach the danger stage. Here are the remarks of the *Presbyterian*: —

“An amazing number of conferences are called, all on good and worthy subjects. As a rule, some of the same people are found in each. People give excellent addresses upon the subjects in which they are interested and expert. These conferences have no authority of any kind and generally utter some final statement, setting forth a conclusion which is without serious objection. But a few questions arise in our mind. Do they bring forth results commensurate with the time and expense involved? Do they reach and affect more than a few leaders? Do they get beyond the small circle which gathers? We have a notion that the great need to-day is not more conferences, but a diligent labor of pastors and church people in their own fields. We know these things, and we will be happier if we do them. It is not usual for a constant attendant upon conferences to be very successful in his home church. We recall one who gained an eminence in Christian Endeavor work. He attended all gatherings of ‘leaders’ under that name and gained attention, being president of his State. It was amazing to discover, as we did by chance, that in his own church the Christian Endeavor Society had dwindled to a small, expiring effort. At home he had no interest at all and did not stimulate those about him in the things he proclaimed so eloquently at a conference. After all, the one who sustains and promotes great, beneficial ‘movements’ is he that labors diligently in his own place and among his own people.” A.

II. Ausland.

Öffentliche Vorträge unserer freikirchlichen Brüder in Deutschland. Die „Freikirche“ berichtet: „Die Vortragsmission unserer Kirche ist im abgelaufenen Vierteljahr ihren Gang gegangen. In Ostpreußen hielten anschließend an die Kirchsaalweihe in Tilsit die PP. Gerß, Meher und J. Hübener Vorträge. Anschließend war in Eydtkuhnen, Gumbinnen und Insterburg eine Vortragswoche, in der der Vortragsgenannte und P. Speck sprachen. Es kann gesagt werden, daß ziemlich immer eine ebenso große Anzahl von Fremden wie von Gemeindegliedern anwesend war, immerhin ein Ergebnis, das man bei einfachen Gottesdiensten der zuständigen Pastoren nur ganz selten erreicht. Auch sind wir außer durch die Vorträge selbst durch die Zeitungsanzeigen, Handzettel und Plakate mehr bekannt geworden. Und das ist ja unsere Pflicht, da wir wissen, daß wir wirklich das zu bieten haben, was ewig selig macht. In Dresden fand am Reformationsfest ein Gemeindeabend der beiden dortigen Gemeinden

statt, zu dem auch mannigfach Fremde geladen und erschienen waren. Es war dem Schreiber etwas eigen, als ihm auf diesem Feste der neben ihm sitzende Dr. M. (Glieder der Landeskirche) sagte: 'Sie sind zu wenig bekannt! Sie treten zu wenig an die Öffentlichkeit.' Nun, hier geschah das ja, und zwar keineswegs zum ersten Male. Immerhin kann vielleicht mehr geschehen, und zwar allerorts. Am 11., 12. und 14. Dezember fanden in dem kleinen Hörpel drei Vorträge statt von P. Hein, P. Dr. Koch und dem Ortspastor, zu denen sich viele Fremde von nah und fern versammelten, jedenfalls doppelt so viel Fremde wie eigene Glieder, auch solche, die sonst wohl kaum je in unsere Kirche gekommen waren. P. Hein sprach über 'Die Bibelforscher', P. Dr. Koch über 'Augustin', P. Gübener über 'Die Judenfrage'. Die Zeitungen des Kreises bringen die ihnen übersandten ausführlichen Berichte über die Vorträge ohne jede Kürzung. Solche längere oder kürzere Berichterstattung gerade mit den Hauptpunkten der Vorträge nehmen die meisten Zeitungen gerne auf. Auch das ist eine Missionsaufgabe."

F. P.

Vittius Valens and the New Testament. Under this title, Mr. E. K. Simpson of Ipswich, England, in the *Evangelical Quarterly* of October, 1930, shows in an interesting manner how even ancient books on astrology cast light on certain disputed words of the New Testament. Valens, who according to the author lived in the second century after Christ, wrote a comparatively unknown Greek astrological treatise bearing the title *Vettii Valentis Anthologiarum Libri*. Mr. Simpson raises the question, "What affinity worth naming can subsist between the contents of Holy Writ and these vain dotings of a pagan soothsayer?" and thus answers this question in the closing words of his interesting article: "As an interpreter of stellar telegraphy we esteem his work rubbish; but, as Pliny the Elder has observed, 'No book is so bad that some profit cannot be made of it'; and the profit of Valens, as we have sought to show, consists in the cross-lights he reflects on the text of the Greek New Testament." We quote a few passages of special interest:—

"The much-debated compound *θεόπνευστος*, 2 Tim. 3, 16, hardly met with elsewhere save in one passage of Plutarch's *Morals* (904), where it occurs as an epithet of dreams, greets us in an interesting passage of our author (IX, 1), in which he echoes Horace's *divinae particula aurae* by the assertion: *ἔστι τι θεῖον ἐν ἡμῶν θεόπνευστον δημούργημα*, a fairly conclusive proof that, as Dr. Warfield has elaborately argued, the word bears a passive sense. Valens also makes use of the word *θεοφορεῖσθαι* (II, 36) like Menander in his *Theoporumene*, to signalize some form of divine 'inspiration,' or actuation. Cf. 2 Pet. 1, 21." (Page 393.)

"*Νυχθήμερον*, 2 Cor. 11, 25. This interesting formation was clearly requisitioned to denote a day of twenty-four hours in contrast with the abridged reckoning of 'the third day,' etc., common both to sacred and profane literature. It is found in a fragment of Plutarch (*ἔλεφ νυχθημέρον*, *Mor.*, VII, 54; Teubner), descriptive of a voyage, and may pass for a nautical term. Astronomers likewise needed such an expression. So Valens (VIII, 6; IX, 4) has recourse to the equivalent *ἡμεροεὐκτιον* (VII)." (Page 395.)

"Much nonsense has been written concerning the sheer inadmissibility of the old translation of Phil. 2, 16: 'holding forth the Word of Life,' and

all manner of grotesque substitutes for it have been propounded, notwithstanding the clear example of such a sense of *ἐπέχειν*, pointed out in *Theoor.*, XIII, 46. The fact that Paul's figure here is an astronomical one seems to be generally ignored. Yet the noun *φωστῆρες* in the previous verse intimates luminaries not merely in the LXX and the papyri, but in Valens himself (II, 32); and he repeatedly makes use of the verb *ἐπέχειν* (c. g., in LV, 21. 22; V, 11) to express the tidings which particular conjunctions of the stars tender or present to the sons of men. They may 'announce,' for instance, a year of drought. Surely this usage lends support to the traditional rendering. Another term around which controversy has gathered, the *ἐκίλνους* of 2 Pet. 1, 2, bids fair to receive its quietus from Valens's unequivocal restriction of it (IV, 11; V, 9, etc.) to the sense of elucidation, interpretation (German, *Aufloesung*), after the model of its parent verb." (Page 396.)

"The *σὺνἐκίστατος* of Heb. 12, 1 is confessedly a hard nut to crack. Half a dozen renderings are conceivable; but we hold that the old version derives countenance from Valens's constant use of the noun *περίστασις* to express the conception of straits, 'embarrassments.' When Epictetus applies the epithet *ἀπεκίστατος* to Diogenes (*Arr.*, IV; 1, 159), Liddell and Scott translate the term 'solitary,' a description much more applicable to Timon. We venture to think that our adjective *unencumbered* would be nearer the mark; for Diogenes's chief boast was that he was not hampered by circumstances. In Hebrews *σὺνἐκίστατος* manifestly carries, as it can do, an active sense." (Page 397.) T. L.

Mission Activities of Mohammedans and Hindus.—In one of our exchanges Dr. Dennert is quoted to the effect that Mohammedanism in India is very much alive and in recent years has increased by nine million adherents. While there are six Christian journals in India, the Mohammedans have ninety. Proceeding from India, the Mohammedans have founded more than two thousand mission societies in China. In Africa also the religion of Islam is on the increase. Cairo is its literary center in North Africa. It has 474 daily papers at its disposal. Its European center is London, and it has mosques in a number of cities. In Berlin, for instance, there are two. The other Asiatic religions are not nearly as active in their attempts to gain adherents as is that of the Mohammedans. But Hinduism is making some efforts to increase its dominion; it has settlements in North America, and in San Francisco we find a Hindu temple. Buddhism is carrying on a strong propaganda in Europe. Its center in Germany is located at Frohnau, near Berlin. The Bible student, while filled with sadness when he sees these antichristian religions gaining ground, on the other hand is not surprised, for he will think of 2 Thess. 2, 11: "And for this cause God shall send them strong delusion that they should believe a lie." If men will not accept the truth, they are punished with error and heresy. A.

Calvin und Luther. Bei der letztjährigen „Augustanafeier der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz in Augsburg“ sagte nach dem Bericht der „N. E. Z. R.“ der französisch-lutherische P. L. Appia über Luther und Calvin: „Es darf nicht vergessen werden, daß die französische Reformation, die in gewisser Hinsicht in ihren Ursprüngen von der lutherischen Reformation

unabhängig ist [?], doch von Anfang an in enger Beziehung zu ihr stand. Die ersten hugenottischen Märtyrer wurden als 'Lutheraner' beurteilt und verbrannt. Der große Reformator Frankreichs, Jean Calvin, der von Genf aus auf unser Land einen bedeutsamen geistigen und organisatorischen Einfluß ausübte, empfand recht stark seine geistige Verwandtschaft mit Martin Luther und war wohl vertraut mit der Augsburgerischen Confession. „Ich habe sie“, so schrieb er im Jahre 1557, „schon lange freiwillig und von ganzem Herzen unterzeichnet, da ich sie ebenso wie ihren Verfasser verstehe.“ Calvin meint hier die von Melancthon veränderte Confessio variata, in der Melancthon den Reformierten zuliebe die deutliche Verwerfung der reformierten Absenzlehre ausließ. Im übrigen war Calvin ein so heftiger Gegner der lutherischen Kirche, daß er sie dort zu verdrängen suchte, wo sie bereits das Gebiet eingenommen hatte. Er wurde zu einem so entschiedenen Feind der lutherischen Kirche, weil ihm die glaubensbrüderliche Gemeinschaft versagt wurde. F. P.

Sechs Thesen für den Ablass am Kölner Dom. Am Kölner Dom war letztes Jahr die folgende Bekanntmachung angeschlagen: „Jubiläumsablass; Bedingungen zur Gewinnung“: „1. Beichte und Heilige Communion (zur Osterzeit genügt nicht). 2. Drei Kirchen müssen je zweimal besucht werden an einem Tage oder an mehreren Tagen verteilt. (Für die Angehörigen unserer Pfarrei sind die drei zu besuchenden Kirchen: Dom, St. Martin, St. Alban.) 3. Während des Jahres sind außer den gebotenen noch zwei andere Fast- und Abstinenztage zu halten. 4. Das vorgeschriebene Almosen kann man niederlegen in dem Opferstod mit Aufschrift 'Jubiläumsalmosen'. 5. Der Jubiläumsablass kann so oft gewonnen werden, als die Werke verrichtet werden. Er kann auch den armen Seelen zugewandt werden. 6. Die Beichtväter haben die Vollmacht, die Verpflichtungen zur Gewinnung des Ablasses in andere umzuwandeln. [Nachtrag:] Außer dem Jubiläumsablass gewährt der Heilige Vater für jeden Besuch des Allerheiligsten einen Ablass von sieben Jahren und sieben Quadranten. Das Domkapitel.“ F. P.

Ein „Zurück-zu-Luther“-Ruf eines deutschen Pastors. P. Ernst Herrmann-Eßlingen hat eine Lutherausgabe für das Volk unter dem Titel „Martin Luthers Ausgewählte Werke“ geplant. Die Ausgabe soll sechs Bände umfassen, wovon der erste soeben erschienen ist. P. Herrmann hat, was er plante, nicht mehr selbst hinausführen können. Die „A. E. L. N.“ berichtet: „In langem Siechtum, das ihn an das Krankenbett band, machte er sich noch an die Arbeit, ohne sie hinausführen zu können. Aber ein treffliches Geleitswort schrieb er noch, das dem ersten Bande vorgegedruckt ist und zugleich zeigt, aus welchem frommen, für Gott und seine Kirche brennenden Geiste das Werk hervorgegangen ist.“

Als uns der erste Band dieses Werkes zu Gesicht kam, blieb das Auge auf diesem „Geleitswort“ haften. Es gehört zum Treffendsten, was wir über den einzigartigen Wert der Schriften Luthers gelesen haben. P. Ernst Herrmann deckt den Grundschaden der Frömmigkeit der Gegenwart auf. Er zeigt, daß diese Frömmigkeit nicht zum Frieden des Gewissens und auch nicht zur Gewißheit in der Wahrheit führen kann, weil sie sich nicht allein auf das objektive Wort Gottes, sondern lediglich auf die eigene Vernunft gründet und nicht auf Gottes Erbarmen in Christo, son-

bern entscheidend auf menschliches Eigenthum baut. Eßt biblisch-Lutherisch sagt Herrmann: „In Luthers Schule lernt man von sich völlig absehen und auf das sich stützen, was außer uns ist.“ Die Frommen nach modernem Muster „kommen nie aus der inneren Lüge heraus und nie zu festem Halt für Leben und Sterben“. Darum ermahnt Herrmann: „Zurück zu Luther!“ und sieht in der Rückkehr zu Luther „eine *Schicksalsfrage* für unsere evangelische Christenheit“.

Doch wir lassen den größeren Teil des „Geleitsworts“ hier folgen: „Luther ist und bleibt der Deutschen Prophet und der Christenheit größter Lehrer seit der Apostel Tagen, und wer seine Botschaft nicht kennt und nicht hört, bringt sich um mehr, als er weiß. Die Zeiten, in denen die Kirche Luthers Stimme nicht mehr zu sich reden ließ, sind nicht ihre besten gewesen. Sie verarmte innerlich. Nicht bloß verlor sie den Zusammenhang mit ihrer Geschichte und zersplitterte sich im Zagen nach Menschenföndlein, sondern sie vergaß auch die schlichten Grundlinien nüchternen und wahrhaftigen Christentums, wie Luther sie zeichnete, und ließ sich verführen zu allerlei Schwärmerei. Sie geriet aufs neue in eine zwar feinere, aber deshalb um so gefährlichere Form jener Menschengerechtigkeit, die Luther doch in seinem Kampf gegen päpstliches und mönchisches Wesen überwunden hatte.

„So muß die Lösung für unsere Gegenwart ernsthaft heißen: Zurück zu Luther! Ihn selber müssen wir wieder lesen und überdenken lernen; nicht als ob seine Schriften das Evangelium selbst wären, aber weil sie uns wie nichts sonst das Evangelium recht verstehen lehren; nicht als ob wir uns Satz für Satz anzueignen hätten, aber weil seit der Apostel Zeiten bis heute keiner so schlicht und klar zu sagen wußte, was es sei um Christus und sein Reich, um Glauben, Buße und Liebe, um Gesetz und Evangelium, um Verus und gute Werke, um Kirche und Welt.

„Zurück zu Luther! Das ist allen jenen zuzurufen, deren frommes Suchen sie nie zu der Pforte des Friedens geführt hat. Sie suchen im Menschenleben und in der eigenen Seele, was doch nimmer dort zu finden ist. Sie suchen sich selbst zu erlösen durch Steigerung der inneren Kräfte, durch Leistung eines bestimmten Gesinnungswerks, vielleicht gar durch eigene Erzeugung eines christlichen ‚Glaubens‘; und damit kommen sie nie aus der inneren Lüge heraus und nie zu festem Halt für Leben und Sterben. In Luthers Schule lernt man von sich völlig absehen und auf das sich stützen, was außer uns ist. Luther heißt uns gründen nicht auf die eigene Vernunft, sondern auf Gottes Wort, das in der Heiligen Schrift uns gegeben ist; er weist uns statt aufs eigene Wirken und Können auf Gottes Erbarmen in Christus, das uns in diesem Worte zugesagt und verheißen ist; er zeigt uns das Geschenk eines lebendigen und schaffenden Glaubens, der durch jenes Wort in uns entsteht und uns rettet und erneuert. Gerade weil Luther selbst ein auf falschem Wege Suchender gewesen war, darum vermag er, nachdem er hatte finden dürfen, andern ein Wegweiser zu sein zur Gewißheit und zum Frieden. Und weil der Weg auch heute noch kein anderer geworden ist, so ist auch für die religiöse Sehnsucht der Gegenwart keine andere Erfüllung möglich, als Luthers Botschaft von Christus sie bezeugt. . .

„Zurück zu Luther! Diese Lösung wird unserer Kirche als ganzer viel zu sagen haben. Aus dem Mutterboden der Reformation ist eine

vielfgestaltige und mannigfaltige Fülle von Kirchengebilden hervorgegangen. Denn da Luther und die Seinen die Freiheit in Christus verkündigten, waren sie jeder äußerlichen Einheit abgeneigt; sie ließen mit Freuden jedem Land und jedem Volkstum freien Raum, das kirchliche Leben der eigenen Art entsprechend zu gestalten. Um so mehr legten sie allen Nachdruck auf die innere Einheit des Glaubens; um ihretwillen waren sie bereit, sich verfolgen zu lassen und den Hohn aller derer auf sich zu nehmen, die jeweils dem Zeitgeiste huldigten. Wenn wir bei Luther in die Schule gehen, werden auch wir es wieder besser lernen müssen, das Äußerliche wirklich als Äußerliches zu nehmen und alles daranzusetzen, daß wir im Glauben an Christus der Schrift gehorsam bleiben, damit unsere Gemeinschaft eine Gemeinschaft im Geiste und unsere Einheit eine Einheit in der Wahrheit sei. Dazu aber, um uns von aller bloßen kirchlichen Geschäftigkeit und von aller Überschätzung des Organisatorischen zurückzuführen zu dem Wesentlichen, zu Christus und seinem Wort, dazu ist keiner besser geeignet als Luther, dessen Botschaft eben jener notwendige Ruf zur Besinnung ist.

„Es wird eine Schicksalsfrage für unsere evangelische Christenheit sein, ob sie sich's heute schenken lassen will, daß der Geist wieder in ihr kräftig werde, aus dem heraus sie vor vier Jahrhunderten geboren wurde. Nur auf diesem Wege wird der Zersplitterung gewehrt werden, daß sie sich auf ihre Geschichte besinnt und wird, was sie sein soll. Mißachtet sie, was der Heilige Geist bisher in ihr gewirkt hat, vergift sie, unter welcher Parole sie sich vom Papsttum gelöst und gegen das Schwärmertum abgegrenzt hat, so mag sie zusehen, was für ein Geist dann in ihr lebendig ist und welcher Lösung sie dann folgt. Will die Kirche sich nicht um das Evangelium betrügen lassen, so muß sie wieder helle Augen bekommen, um die entscheidenden Dinge zu sehen und die Geister zu richten. Nirgends wird sie eine bessere Führung ins Evangelium hinein finden als bei dem Doktor der Heiligen Schrift Martin Luther. Mit einzigartigem Nachdruck hat er immer wieder auf das eine, das not tut, hingewiesen. Deshalb ist er heute aufs neue der gegebene Sammelplatz aller derer, die dem Christus der Heiligen Schrift gehören wollen. Dazu aber, daß nicht ungenützt liegen bleibe, was uns in Luther, dem Werkzeuge Gottes, geschenkt ist, und dazu, daß wir es uns wieder zu eigen machen, um Gott zu ehren, dazu möchte auch diese Auswahl von Luthers Schriften mithelfen. Darf sie da und dort jemand die Augen öffnen für die Tiefe und Herrlichkeit des reformatorisch-biblischen Evangeliums, dann hat sie ihren Zweck erfüllt.“

Der Bearbeiter des Textes der Göttinger Lutherausgabe für das Volk, Wolfgang Meßger, geht von der Annahme aus, daß das deutsche Volk Luthers Deutsch nicht mehr verstehe. Meßger hat sich daher entschlossen, Luther „in gutes heutiges Deutsch“ zu „übersetzen“. Er sagt (Vorwort XI): „Wir behandeln also das Deutsch Luthers wie jeden andern fremdsprachigen Text und „übersetzen.“ Meßger selbst kommt die Sache bedenklich vor. Er sagt: „Wir kennen die fast unvermeidliche Gefahr, als solche zu erscheinen, die Luther schülmeister. Wir leiden selbst unter dem Verlust an Schönheit und Kraft, den eine Übersetzung an so mancher Stelle bedeutet.“ Auch die „A. E. L. R.“ äußert mehrere Bedenken: „Die Sprache [in der „Übersetzung“ Luthers] ist so neuzeitlich geworden, daß man Luther oft nicht mehr heraus hört. Das ist nicht mehr die Sprache des Reforma-

tors, die wie Kirrende Waffen klingen oder wie das Rauschen einer Prophetenharfe, so daß, wenn irgendwo — und es geschieht heute nicht selten — ein Lutherwort zitiert wird, die Menschen stillstehen und sagen: So konnte nur ein Luther sprechen, das ist die Kraft Luthers! Sprache und Inhalt lassen sich bei Propheten nicht trennen. Es ist ähnlich wie bei der Bibel: Man kann ihren Sinn, auch ihre Sätze, modern wiedergeben, aber der einfache Mann sagt: Das ist nicht das Bibelwort. . . . Ein „übersetzter“ Luther hat nicht mehr die Kraft Luthers. Ob da die Menschen noch stillstehen, ob sie sich dafür interessieren werden? Ob sie einen Text weiterlesen werden, dem die Kraft der Originalität, die unergleichen Melodie der Sprache Luthers, genommen ist? einen Text, der im Original Funken sprüht, aber in der Übersetzung oft langweilig ist? Das ist unsere Frage, unsere Sorge. Man hat schmerzliche Erfahrungen mit manchem Kirchenlied gemacht, das man „verbessern“ wollte; ebenso mit Gebets- und Kirchenbüchern der Alten. Liegt darin nicht eine Lehre? Man will Luther wieder zum Christenvolk reden lassen; aber einen Luther ohne die Luthersprache? Wir gehen so weit, zu behaupten: Ein ganz einfaches Wort Luthers in der Luthersprache schlägt ein; und bedeutende Worte Luthers ohne seine Sprache werden überhört.“

Wir fragen: Ist es wirklich wahr, daß unserm Christenvolk Luthers Deutsch nicht mehr verständlich ist, wie Wolfgang Mehger behauptet? Wir machen die gegenteilige Erfahrung. Die Missouriirynode hat beinahe, so lange sie besteht, „Luthers Volksbibliothek“, „Zu Nutz und Frommen des lutherischen Christenvolks ausgewählte vollständige Schriften D. Martin Luthers un verändert und mit den nötigen erläuternden Bemerkungen abgedruckt“, in dreißig Bänden. Unsere Glaubensbrüder in der Freikirche von Sachsen u. a. St. haben wohl an die hundert „Lutherhefte“ mit kurzen Bemerkungen, aber ebenfalls mit dem un ver änd er ten Lutherwort. Und sowohl wir in unserer „Luthers Volksbibliothek“ wie sie in ihren „Lutherheften“ werden von unserm lutherischen Christenvolk verstanden. Das wissen wir aus Erfahrung.

F. F.

Book Review. — Literatur.

His Very Own. Paul's Epistle to the Ephesians. By *Norman B. Harrison, D. D.*, Pastor, Bible Teacher, and Evangelist. The Bible Institute Colportage Association, Chicago, Ill. 176 pages, 5×7½. Price, \$1.00.

We are dealing here, not with a detailed exegetical exposition, but with a series of lessons presenting the outstanding thoughts of this remarkable letter. The following are the topics treated: What We May Expect to Find in Ephesians; The Most Wonderful Story Ever Told; The Most Wonderful Body Ever Formed; The Most Wonderful Building Ever Built; The Most Wonderful Walk Ever Undertaken; The Most Wonderful Bride Ever Wooed and Won; The Most Wonderful Warfare Ever Waged; The Church of Christ: His Very Own. — It is a matter of rejoicing that books of this type still appear on the American market; for though

there is a tinge of Arminianism (or synergism) on page 32: "So far as every man in the world is concerned, he is free to accept Christ. . . . The Gospel invitation is his. He can and should accept," and of millennialism on page 90: "In the coming day the number of the lost will be forgotten, so infinitesimal in comparison with the company of the redeemed" (cp. Matt. 24, 22; Luke 17, 33—36, etc.), yet these bad sections are more than compensated for by the splendid exposition of Eph. 2, in which the truth is very ably and emphatically set forth. There are outstandingly impressive sections also on pages 100, 102, 110, and the explanation of *redemption*, *atonement*, and *mystery* is in every case very much to the point. Even if the trumpet is uncertain on a few notes, it is, on the whole, very clear, and the book is well worth studying. It is bound in cloth, with gold stamping on cover and back.

P. E. KRETZMANN.

Why Thousand Years? By Rev. William Masselink, Th. M., Th. D. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. 224 pages, 5½×8. Price, \$1.50.

Issuing from the press of the Dutch Reformed Church, in which Dr. Masselink is a minister, this book is the best critique of Chiliasm that has appeared in many years. Not only the unscriptural scheme of Dispensationalism, but the lack of Scriptural proof for the various details of the chiliastic scheme are treated with great fulness. While this material might be found in other books, the wider implications of the Fundamentalist type of Chiliasm had never been systematically treated until Dr. Masselink analyzed them in his chapters on the chiliastic rejection of infant baptism, on their perversion of the concept kingdom of God, their opposition to creeds, their confusion concerning Law and grace. We have scant hope that the reading of this book will convince millennialists of their error. If that were possible, the publication, two years ago, of Mr. Philip Mauro's *The Gospel of the Kingdom* would have resulted in a series of public retractions on the part of Fundamentalist spokesmen. But while the leaders in the movement seem to be beyond the pale of reasonable argument, a book like *Why Thousand Years?* should act as a deterrent for many who have become infected with the viewpoints of the Scofield Bible and other millenarian writings. There are Lutherans, too, who are greatly in need of a corrective like that supplied by this Dutch Reformed writer.

THEODORE GRAEBNER.

Die Schätzung des Quirinius bei Flavius Josephus. Eine Untersuchung: Hat sich Flavius Josephus in der Datierung der bekannten Schätzung (Lut. 2, 2) geirrt? Von Dr. W. Lohde. Verlag von Dörffling und Franke, Leipzig. 96 Seiten 6×9. Preis, kartoniert: M. 4.

Diese Monographie ist ein wertvoller Beitrag zu der vielverhandelten Frage über den Zensus des Quirinius, Lut. 2, 2. Fast allgemein hat die moderne Kritik und Exegese den Evangelisten Lukas hier eines chronologischen Irrtums beschuldigt und behauptet, daß der Zensus erst zehn Jahre später stattgefunden habe. Ausführlich handelt über diese Sache Schürer in seinem bekannten Hauptwerke über dieses Gebiet, „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“, und stellt es als Tatsache hin, daß Lukas sich geirrt habe, wenn er sagt: „Das Hauptbedenken gegen den Bericht des Lukas ist aber: ein unter Quirinius gehaltener Zensus konnte nicht in die Zeit des Herodes fallen, da Quirinius bei

Lebzeiten des Herodes niemals Statthalter in Syrien war." (I, 534.) Der kürzlich verstorbene bekannte Historiker Eduard Meyer schreibt in einem seiner letzten Werke, „Ursprünge und Anfänge des Christentums“, daß Lukas ein grobes chronologisches Versehen begangen habe, indem er den von Quirinius durchgeführten Zensus von Syrien und Palästina in die Zeit der Geburt Christi setze. (Vodder, S. 2.) Wir können hier nicht die ganze Frage aufrollen, betonen aber zunächst, daß, selbst wenn wir einmal eine chronologische Schwierigkeit und einen vermeintlichen Widerspruch mit den Angaben der Weltgeschichte nicht lösen können, der bekennnistreue Lutheraner mit Luther sagt: „Die Schrift hat noch nie geirret“ (XV, 1481) und mit Galob: „Nullus error vel in leviculis, nullus memoriae lapsus, nedum mendacium ullum locum habere postest in universa Scriptura“ (Baieri Compendium, ed. Walther, I, 105). Aber je und je haben sich bibelgläubige Exegeten auch mit dieser Frage auseinandergesetzt. Stöckhardt, in seiner „Biblischen Geschichte des Neuen Testaments“, die bei ganz einfacher Darstellungsweise auf sorgfältigen Studien ruht, bietet eine Lösung der Schwierigkeit in ein paar Sätzen. (S. 9. 10.) A. L. Gräbner schrieb einen ausführlichen Artikel im *Theological Quarterly*, III, 187, „The Census in the Days of Herod“, und teilte darin viele Einzelheiten mit, die der berühmte schottische Historiker und Archäolog Sir William Ramsay zusammengetragen hatte in seinem Buch *Was Christ Born at Bethlehem?* P. E. Krehmann beantwortet die Frage: „When was Jesus Born?“ im *THEOLOGICAL MONTHLY*, V, 353. Ramsay hat dann seine Studien und Forschungen weiter fortgesetzt und in seinem Werke *The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament* mehrere Kapitel darüber dargeboten: „Luke's Account of the First Census“, „The Augustan Census System“, „When Quirinius was Governing Syria“, Studien, die auch der Verfasser der vorliegenden Untersuchung kennt und schätzt. (S. 64. 71. 72. 91.) Ramsay, der gar nicht Theolog von Beruf ist, aber sich besonders für den Apostel Paulus und seinen Schüler Lukas historisch interessiert, hat, wie schon diese Kapitelüberschriften zeigen, das ganze römische Zensusystem und seine Geschichte durchforstet und nachgewiesen, daß verschiedene solche Schätzungen stattfanden. Seine Studien sind besonderer Beachtung wert, und wir setzen nur einen Schlußsatz hierher: „This theory is an astonishing example of modern European capacity for making false judgments. From Strauss to Schmiedel, what a series of distinguished and famous scholars have blindly assumed that their inability to estimate historical evidence correctly was the final and sure criterion of truth! This we can now say freely because the whole matter, so far as the census is concerned, has passed out of the sphere of speculation into the region of definite historical truth. We know that Luke was right in the external facts because the records have disclosed the whole system of the census“ (p. 253 f.). Auch der bekannte amerikanische neutestamentliche Exeget A. L. Robertson sagt in seiner *Translation of Luke's Gospel* zu Luk. 2, 2: „Luke has been wonderfully vindicated by modern discovery in the historical statements in these verses“ (p. 148). — Unser Verfasser greift nun die Sache von einer andern Seite an. Dr. Vodder ist ein niederländischer Gelehrter, der lieber in seiner Muttersprache die Untersuchung veröffentlicht hätte; aber das Holländische ist eben keine Weltsprache wie das Deutsche, Englische und Französische. Er stellt das Problem so: „Entweder hat Lukas sich geirrt, als er den Quirinius die Schätzung noch bei Lebzeiten des Herodes (also vor dem Jahre 4 nach Christo) durchführen läßt; dann hat Josephus recht. Oder Lukas hat recht;

dann hat Josephus irrtümlich die Schätzung mindestens zehn Jahre zu spät angesetzt. . . . Von den meisten Kritikern wird der Irrtum Lukas zur Last gelegt. . . . Wir möchten die zweite Möglichkeit in Frage stellen und untersuchen, ob nicht Josephus sich vielleicht geirrt hat." (S. 2.) Und er stellt nun eine eingehende Untersuchung an über die Quellen des Josephus für die Jahre 37 bis 4 vor Christo, behandelt die Daten der wichtigsten Ereignisse aus Herodes' letzten Lebensjahren, Josephus' Abschnitte über Quirinius und über die Tätigkeit des Quirinius in Syrien und macht nähere Angaben über die Zeit der Schätzung. Und er kommt nach eingehenden scharfsinnigen Untersuchungen zu dem Resultat, daß Josephus, wie das auch sonst bei ihm vorgekommen ist, sich geirrt hat; und gerade auf Josephus haben die modernen Kritiker, die immer dem Lukas den Irrtum zuschreiben, sich verlassen. So ist diese Spezialuntersuchung ein wertvoller Beitrag zu der Frage des Jenseus des Quirinius.

L. FÜRBRINGER.

Christian Doctrine. By Prof. E. Hove. Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minn. 1930. 474 pages, 6×9. Price, \$4.00.

This book by the late Dr. Hove, who graduated from Concordia Seminary, St. Louis, in 1887 and taught dogmatics at Luther Seminary, of the Norwegian Lutheran Church, from 1901 to 1927, is, for the most part, such a helpful compendium of Lutheran dogmatics that we wish we could recommend it unreservedly. Reading it, one is carried back to the days when we sat at the feet of Dr. Walther. It is a pleasure to trace in it the influence of Dr. Walther and the other standard Lutheran dogmatists. First of all, "as will be noted in his dogmatics, Dr. Hove's motto has been 'It is written'" (J. A. Aasgaard). The book is refreshingly lavish with Scripture-quotations, and the use the author makes of Scripture to prove and unfold his doctrinal statements reflects his firm belief in the verbal inspiration and the consequent absolute inerrancy and the supreme and sole authority of Scripture. In presenting these Scripture-teachings, he employs the method and terminology of the Confessions and the orthodox dogmatists, so that one who has studied Baier-Walther, Graebner, Pieper, finds himself in familiar and congenial surroundings. And the language employed is of the plainest, frequently most impressive in its simplicity. (The spots which show faulty English and some typographical errors can be attended to in a subsequent edition.)

But with all this the book has a serious fault. It lies in the presentation of the doctrines of conversion and election. The doctrine of conversion is presented correctly *in thesi*. The synergistic antithesis is also correctly presented — in general terms. "The view that a man may cooperate with God before or in his regeneration is what is known as synergism, which is rejected in the Lutheran Church. . . . Scripture speaks of no intermediate state between life and death, nor can we conceive of any such state. . . . The quickening power is communicated in the quickening, in regeneration, not *before* regeneration" (p. 247). "When others accept the call and are converted and saved, it is not because God's call in that case is more earnest and efficacious nor because these men are by nature better than the others" (p. 241). And all of this is substantiated with a multitude of clear and emphatic Scripture-statements. But still the presentation of the synergistic antithesis is faulty. It is too general. It does not deal with the developments of the present day. The

synergistic terms given currency in the late controversy are neither mentioned nor analyzed. That must be done—in the interest of the unity of faith.

The treatment of the doctrine of election is altogether inadmissible. "The Lutheran Doctrine of Election" is presented in two sections, the first of which, § 225, gives verbatim the Eleventh Article of the Epitome. That is proper and in order. § 226 has the heading: "Notes on the Lutheran Doctrine of Election, Based Chiefly on Rom. 15, 4." We have here on twelve pages a fine, eloquent, comforting dissertation on the Christian hope; but the doctrine of election is not unfolded. While in the other chapters there is a wealth of proof-texts, here the pertinent, familiar passages, such as Eph. 1, 3 ff.; Rom. 8, 28—30, are not as much as mentioned. The only text quoted that mentions election is Rom. 8, 31—39, and that is adduced in proof of the statement: "Blessed is the man that trusteth in the Lord of hosts" (p. 406). The important discussions of the last sixty years are ignored. Article XI certainly gives the doctrine of Scripture. But there are those who dissent from Article XI. And nothing is said about that. The nearest approach to a presentation of the doctrine of election is found on page 402: "Scripture assures us that whatsoever God does for our salvation here in time has been planned and decreed from eternity; it is not the result of chance nor of a transitory impulse or a changeable caprice, but it is the result of eternal counsels and decrees, proceeding from infinite love and wisdom. Scripture reveals furthermore that God from eternity has not only planned the salvation of mankind in a general way, but also thought of the individual, that He has taken counsel with Himself and planned how He might apply His universal grace to the individual, how He might lead the individual into, and keep him in, the way of salvation, how He might guide and deal with the individual, what particular ways and means He might employ in each individual case, what particular dispensations, crosses, trials, and tribulations might be beneficial to each individual, might help to chasten and improve him, to guard him against evils and dangers, and help to keep him faithful unto the end. That I, the insignificant individual, have not been overlooked or forgotten, but that, from ages eternal, God has thought about me, has cared for me, and provided for me in accordance with my particular circumstances and needs, is a very comforting thought. This strengthens my faith and my assurance of final salvation. And this is the chief purpose of the much-discussed doctrine of election, as Scripture plainly shows. To be assured of our election is the same thing as to be assured of our final salvation." We can subscribe to every word of this. But those who do not really distinguish between the universal will of grace and the decree of election could possibly also subscribe to it. The trouble is that nowhere is the exact doctrine of election presented in definite, clear-cut statements. Besides, how could the author avoid the discussion of the *intuitu fidei*? (In passing, we might point out that on page 80 *πρόγνωσις* is given the meaning of foreknowledge.) We do not know what to make of it. In other matters the author takes a determined stand. He treats of millennialism thoroughly, and though a party of the Norwegian Lutheran Church accepts it, he rejects, with the Confession, both the gross and

the subtle Chiliasm with its thousand years, gives a full exposition of Rev. 20, and on the basis of a most exhaustive and fine, scholarly study of Rom. 11, 25—27, on sixteen pages, rejects the dream of a universal conversion of the Jewish nation. The same direct method of treatment should have been applied to the doctrine of election. In view of the merit of the greater portion of the book we have written the greater portion of this review most reluctantly.

TH. ENGELDER.

Peter the Fisherman-Philosopher. A Study in Higher Fundamentalism.

By John Murdoch MacInnis, Ph. D., D. Litt. Harper & Brothers, New York, N. Y. 150 pages, 5×7½. Price, \$1.75.

This book is a demonstration of the fact that it is neither wise nor safe to try to effect a compromise with the theology of the "social gospel." The reviewer read the book with a great deal of interest, for there is much that is thought-provoking and stimulating; but it certainly is not the correct interpretation of Peter and his message. The author is an exponent of a false mysticism, on the Schleiermacher model. In so many places the presentation falls just short of the truth. In addition, there are many downright errors in the book. The author's effort to explain the mystery of inspiration lamentably fails to meet the standard. He seems finally to place it on a level with the inspiration of some good hymn or other poem (p. 55). But the poorest part of the book is that which attempts to portray redemption. The author often uses the old orthodox expressions, but he invests them with inadequate meanings. Statements like the following abound: "God is always carrying up the sins of the people in His purpose of redemption." That certainly does not agree with the definite statement of the Letter to the Hebrews concerning the "once and for always." To explain the sufferings of Christ by a reference to the sufferings of millions of soldiers in the World War (p. 79) is so totally inadequate as to approach the blasphemous. We cannot understand how G. Campbell Morgan could recommend the book. But we can understand why the Board of the Bible Institute in Los Angeles had the plates of the original edition of the book destroyed. It would have been better had it never been republished.

P. E. KRETZMANN.

Through Nature to Nature's God. By Frank S. Arnold. Fleming H.

Revell Co., New York, N. Y. 191 pages, 4¾×7¾. Price, \$1.50.

The author seeks to draw from discoveries of modern science, and also from some of its hypotheses, lessons for faith and conduct based upon real or fancied analogies. The purpose of the book is to counteract the materialistic view of nature, and to this end the author seeks to adapt the older cosmological argument to the modern scientific view of the universe.

THEODORE GRAEBNER.

Sermon Sketches on the Old Epistle Pericopes. By J. A. Dell. 158

pages, 6½×8½. Cloth, gilt lettering. The Lutheran Book Concern, Columbus, O. Price, \$2.00.

This volume offers Lutheran pastors, as the title says, sermon sketches on the old Epistle pericopes. Each sketch, elaborated on the basis of a general theme and appropriate parts, emphasizes and correlates the outstanding thoughts of the text and applies them to present-day conditions.

On the whole, the author has produced a helpful, stimulating, thought-provoking book, which, we are sure, will prove itself a fine guide to busy pastors who wish to preach on the old Epistle pericopes. Quite obviously it was the purpose of the author to incite the pastor to serious thinking and research rather than to mechanical copying of a given material. For this reason he refrained from a detailed exegesis of the text and has confined himself to the chief lessons which the text suggests. However, the sketches must be used with care. Sometimes the author suggests sentences that are hardly in accord with the dignity of the pulpit. Cp. p. 91: "I read the sport page and the so-called funny page," etc. In places the illustrations are misleading, as, for example, on p. 98, where the relation of faith to love is explained in terms of electrical mechanics. Sentences such as: "Love establishes our relationship to God" (p. 98), must be rejected as theologically incorrect, even though the statement is somewhat modified later on. The parts do not always conform to the theme, and this at times makes the treatment of the sermon awkward. Strict attention to the *fundamentum dividendi* will always benefit the sermon. Occasionally the introductions to the sermons begin with rather irrelevant matter, as, for instance, on p. 125, where the author introduces the sublime thought of "God's Covenant with Man" with a reference to the Versailles Treaty, the League of Nations, etc. In directing the reader's attention to these defects, the reviewer, however, does not mean to deny that with proper care this volume of sketches may be of real help to the judicious pastor.

J. T. MUELLER.

In the Presence. Prayers and Meditations for the Quiet Hour of Remembrance and Devotion in the Holy Lententide. By *Paul Zeller Strodach*. 157 pages. The United Lutheran Publication House, Philadelphia, Pa. Price, \$1.00.

We are much dissatisfied with this book and sorely disappointed. Not only is the presentation couched in language so obscure that the ordinary reader cannot readily understand it, but the author utterly fails clearly to present the fundamental fact of Lent, to wit, that Jesus suffered and died as the sinners' Substitute, that by Him full salvation has been acquired for all sinners, and that through faith by the grace of God this salvation is received and enjoyed.

A sample is herewith given. On page 35 we read: "Through the hard realities of life is the way of the cross; and the cross was raised in the midst of them, because of them, and remains because of them. The Victor of the cross harvested His victory because He proved the divine end possible to be lived and accomplished mid this workaday existence of mine. Because of its far-swung turn away from God and His will and life the life that won through the way of the cross came and, having come and lived, accomplished the swing back. This, in the glory of the divine will, is the *normal* life of the follower on the way over against the normal life of the world. But the former is lived and won in the latter."

When the author says, page 29, "Jesus is ready always with His share; my faith is my part," he speaks as though the sinner were saved not merely by faith, but *because* of his faith, which, of course, is unscriptural.

J. H. C. FRITZ.

Seelsorge an den Jugendlichen. Von Paul Blau. 232 Seiten 6×9. Preis: M. 8. — **Seelsorge an den Erwachsenen.** Von Paul Blau. 228 Seiten. Preis: M. 8. Druck und Verlag von E. Bertelsmann in Gütersloh.

Der erste Band behandelt in neun Kapiteln die praktische Seelsorge am Kleinkind, im Kinder Gottesdienst, im Konfirmandenunterricht, in der Volksschule, in der höheren Schule, an der männlichen und weiblichen Jugend, während der zweite Band in zehn Kapiteln die Seelsorge im Dorf, in der Kleinstadt, in der Industriegemeinde, in der Großstadt, in der Inlands- und Auslandsdiaspora, in Krankenhäusern und Irrenanstalten, an Alkoholikern und Geisteskranken behandelt. Die einzelnen Kapitel sind von verschiedenen Verfassern geschrieben. Beide Bände nehmen natürlich Rücksicht auf deutschländische Verhältnisse, sind auch nicht vom eskthutherischen Standpunkt geschrieben, und doch enthalten sie manches, was auch für die Pastoren unsers Landes und unserer Synode von Nutzen sein kann. Th. v. Bättsch.

The Christian Family. By Geo. Walter Fiske, Oberlin College. The Abingdon Press, New York, N. Y. 138 pages, 5×8. Price, \$1.25.

This is one of a series of religious-education monographs which the Abingdon Press is issuing under the general editorship of John W. Langdale. Professor Fiske "pleads for the incorporation into the family life of America of those essentials of Christian teaching, example, and inspiration that will reestablish the Christian home as an unfailing source of regenerative power in the religious, economic, and political development of the nation and the world." He speaks frankly of the evils of our day resulting from the lack of proper home-training and shows how the work of the Church must fall down without due parental cooperation. Unfortunately the author's theology is liberal. He states: "Our home instruction in religion should unerringly aim to win our young folks to the religion of Jesus Christ, to an acceptance of His teachings as the purest the world knows, an adoption of His ideals as their own personal standards of living, and an acceptance of His personality as the guide and master and savior of their lives." Again: "The combination of all the world's noblest and purest ideals in the heroic personality of Jesus Christ, who lived the human life of God, makes Him our Savior from sin and low ideals and the Master of our consciences and wills."

However, the educator will find many useful thoughts and suggestions in this otherwise well-written volume. W. G. POLACK.

Gingegangene Literatur.

Die folgenden Synodalberichte sind sämtlich im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., erschienen.

Proceedings of the Fifty-Fifth Convention of the Western District. 24 pages. Doctrinal Papers: "Archeology and the Bible," by Prof. W. A. Maier, Ph. D. "Living Up to Augsburg," by Rev. F. Niedner. In outline: *Worin besteht die Staerke der Kirche?* by Prof. Th. Engelder, D. D.; *Vom Privatstudium der Heiligen Schrift*, by Rev. Fr. Brust. Price, 25 cts.

Fifth Convention of the Northern Nebraska District. 50 pages. Doctrinal Paper: "The Relation of Synod to Its Members," by Rev. J. Holstein. Price, 16 cts.

Fünfte Jahresversammlung des Nord-Nebraska-Distrikts. 47 Seiten. Referat: „Die Eigenschaften Gottes.“ Referent: Prof. Th. Rätzsch. Preis: 20 Cts.

Vierzehnter Synodalbericht des Süd-Illinois-Distrikts. 92 Seiten. Referate: „Der rechtfertigende und seligmachende Glaube.“ Referent: D. B. E. Kregmann. "Why Do We Subscribe to the Augsburg Confession after Four Hundred Years?" Referent: P. Geo. Weidertwieden. Preis: 40 Cts.

Fifty-Sixth Convention of the Central District. 95 pages. Doctrinal Papers: *Die Geschichte des Mittleren Distrikts*, by Rev. P. Eickstaedt. In outline: "The Augsburg Confession," by Prof. E. J. Friedrich; "The Lutheran Sunday-school," by Rev. P. Dannenfeldt. Price, 40 cts.

Achtundfünfzigster Synodalbericht des Michigan-Distrikts. 80 Seiten. Referate: „Das Jubiläum unserer Bekenntnisschriften eine Aufmunterung zur Treue im Bekenntnis.“ Referent: P. C. J. Beyerlein. "Christ for Us — We for Christ." Deutsche Übersetzung des englischen Referats von P. B. D. Leitz. Preis: 17 Cts.

Proceedings of the Fifty-Eighth Convention of the Michigan District. 67 pages. Doctrinal Papers: "Christ for Us — We for Christ," by Rev. W. O. Leitz. "The Jubilee of Our Confessional Writings an Admonition unto Faithfulness in the Confession of the Truth," by Rev. C. J. Beyerlein. Price, 16 cts.

Proceedings of the Twelfth Convention of the English District. 100 pages. Doctrinal Paper: "The Preparation of the Church for Its World Mission," by Rev. W. H. T. Dau, D. D. Price, 29 cts.

Please Take Notice.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "April 31" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.